





1821



١٤



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسَكَ
 الْمَهْدِيَّةَ حَمْدًا يُوَافِي نِعْمَهُ وَيُكَافِي مَزِيدَهُ وَالصَّلَوةَ عَلَيَّ سَيِّدِنَا أَفْضَلَ
 الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى وَالْهَاجِجِينَ كُلَّمَا ذَكَرَهُ
 الذَّاكِرُونَ وَكَلَّمَا سَمِيَ عَنْهُ الْغَافِلُونَ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْ الصَّحَابَةِ
 مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَعَنِ الَّذِينَ يَتَّبِعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ مِنْ
 الْآخِيَارِ وَالْأَحْبَارِ مَا فَسَّرَ مِنْ الْكِتَابِ وَأَتَى فِيهَا بِسُؤَالٍ وَجَوَابٍ
أَمَّا بَعْدُ فَلَمَّا كَانَ بَعْضُ أَحْبَابِي الْكَلَمَةِ وَاخْلَايَ الْأَجَلَةَ مَا وَسَّعَهُمْ
 قِرَاءَةَ تَمَامِ كِتَابِ الْكَثَافَةِ فَيُضِضُ عَلَيَّ مَوْلَاهُ سَجَالُ الْأَعْطَافِ لِقُصُورِ
 فِي الزَّمَانِ بِسَبَبِ مَوَاقِفِهِ عَنِ التَّحْصِيلِ وَفُتُورِ الْأَوَانِ بِوَاسِطَةِ
 رَوَادِعِهِ مِنَ التَّكْمِيلِ قَصْدًا وَإِنْ يَسْتَحْضِرُ الْمَضَائِقَ الْمُعْصَلِ بِدَقِيقَتِهَا
 وَالْمَعَالِقَ الْمَشْكَلَ تَحْقِيقَهَا الْمَسْوَمَ مِنَ الْعَبْدِ الْمُفْتَقِرِ إِلَى اللَّهِ الْعَفْوِ
 مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ الْكُرْمَانِيُّ رَزَقَهُ اللَّهُ فِي أَوَّلِهِ وَأَخْرَجَهُ مَا هُوَ أَوْلَاهُ وَأَحْرَاهُ
 أَنْ يَعِينَ بَعْضًا مِنْهَا وَإِنْ كَانَ الْأَشْكَالُ مَضَائِقًا وَتَحَاوَتْ بِحَسَبِ الْأَحْوَالِ
 وَأَمِيرَ شَطْرٍ مِنْهَا وَإِنْ كَانَ الْأَعْضَالُ مِمَّا يَخْتَلِفُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَدْهَانِ
 فَوَقَعَ بَعْدَ الْأَسْخَانِ قَرَعَةُ الْأَحْيَارِ عَلَيَّ مَا عَدَدَهُ مِنَ الْمَطَارِحَاتِ
 أَكْثَرَ النَّفْضِ الْكِبَارِ وَهِيَ الْحَالُ الَّذِي اعْتَرَضَ الْأَمَامَ الْهَمَامَ الشَّيْخَ الْعَالِي
 قُطْبَ الْمَلِكِ وَالِدِينَ مَسْعُودَ الْغَالِي فِي كِتَابِهِ الْمُسَمَّى بِالتَّقْرِيبِ
 جَزَاهُ اللَّهُ يَوْمَ يَقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَى الْكَثَافَةِ بِقَوْلِهِ وَقِيَهُ نَظَرٌ وَلَقَرِي
 أَنَّهُمَا مِمَّا حَالَ فِيهَا الْفِكْرُ فَكُنْتُ لِآيَةِ الَّتِي فِيهَا اعْتَرَضَ وَأَجِيبَ بِمِ

في نسخة من يوسف الكرماني
 محمد بن يوسف الكرماني
 في نسخة من يوسف الكرماني
 في نسخة من يوسف الكرماني
 في نسخة من يوسف الكرماني
 في نسخة من يوسف الكرماني

لفظ

لَفْظِ الْكَثَافَةِ بِمَالِهِ وَعَلَيْهِ ثُمَّ لَفْظُ التَّقْرِيبِ شَرَّانَ حَضَرِي الْجَوَابِ فَصَرَفَ
 لِلْعَلَامَةِ أَذْكَرَ مِنْ فِكْرِي الْجَرْحِ السَّامِ وَالْأَفَاكُتِي بِمَا ذَكَرَ الشَّارِحَانِ
 الْأَمَامَ الزَّاهِدَ الْهَمَامَ شَرَفَ الْمَلِكِ وَالِدِينَ الْحَسَنِ الطَّيْبِيَّ وَالْعَالِمَ الْكَامِلَ
 الْهَمَامَ سَوَاحِجَ الْمَلِكِ وَالِدِينَ عَمَّ الْفَارِسِيَّ شَكَرَ اللَّهُ سَعْيَهُمَا يَوْمَ التَّنَادِ وَيُضِضُ
 وَجْهَهُمَا عَلَيَّ رُوسَ الْأَشْهَادِ وَبَعْضَ الْأَجْوِبَةِ الْمَسُوبِ إِلَيْهِمَا قَدْ اخْتَلَجَ
 فِي الْخَاطِرِ قَبْلَ مَطَالَعَةِ كِتَابِيهِمَا سِيمَا مِنْ سُورَةِ الْأَعْرَافِ إِلَى سُورَةِ مَرْيَمَ
 فَإِنَّهُ سَوَدَتْهُ قَبْلَ أَطْلَاعِي عَلَيْهَا لَكِنْ مَا اسْتَدَتْ لَا إِلَيْهِمَا الْهَمُّ الْأَقْلِيلُ
 مِنْهَا فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ مَالَهُ إِلَى مَا ذَكَرَهُ أَحَدُهُمَا فَإِنِّي ذَكَرْتُهُ أَيْضًا أَمَّا التَّقْيِيدُ
 نَكْتَةُ أَهْلَتِ أَوْ تَحْقِيقُ نَائِدَةٍ حَلَّتِ وَأَمَّا لَكُونُ عِبَارَتِنَا أَوْضَحُ مِنْ تِلْكَ
 الْعِبَارَةِ وَأَمَّا الْغَرَضُ آخَرًا يَجْفِي فِي كُلِّ مَوْضِعٍ عَلَى النَّظَرِ وَهِيَ كَمَا أَتَى
 نَافِعَةٌ فِي نَفْسِهَا نَافِعَةٌ فِي غَيْرِهَا فَإِنَّهُ دَسْتُورٌ عَظِيمٌ لِتَحْلِيلِ سَائِرِ
 الْمَقَامَاتِ الْمَشْكَلَةِ وَمُرْشِدٌ كَرِيمٌ لِرُوحِهِ مِنْ أَلْبَرَاتِ الْأَيَّةِ الْجَلِيلَةِ قَائِمٌ
 لِتَضَمُّنِ الْمَقَاصِدِ وَتَنْقِيحِهَا مِيزَانُ الْخُرُوجِ الْمَذْهَبِ وَتَقَرُّحِهَا إِذَا
 هُوَ أَمْثَلُ دُجٍّ يَسْتَدْلِي بِهِ عَلَيَّ سَائِرِ الْفَنُونِ وَبَارِئٌ مِمَّا يَخْرُجُ مِنْهُ
 مَا هُوَ كَاللُّوْلُو الْمَكْنُونِ مَكُونٌ نَفْعًا لِلَّهِ وَآيَاكُمْ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ
 وَلَا بَنُونَ وَهَذِهِ كُلُّهَا شَفْشَفَتْهُ أَعْرَفُهَا مِنْ أَخْزَمِ إِذَا لَرَّهَا مِمَّا
 اسْتَفَدْتُ مِنْ مَجْلِسِ الْمَوْلِي الْأَعْظَمِ عَضُدِ الْمَلِكِ وَالِدِينَ عَبْدِ
 الرَّحْمَنِ الصَّدِيقِيَّ عَلَيَّ اللَّهُ مَنْزِلُهُ وَمَنْزِلَتُهُ وَرَفَعَ مَكَانَهُ وَمَكَانَتُهُ
 وَهُوَ سَمِعَ التَّقْرِيبَ مِنْ مَوْلَاهُ وَكَذَا الْكَثَافَةُ بِرُوي عَنْهُ مَعْنَعًا

باسناده الي مصنفه وجمعه عن خلوص النية للمطلع على النيات
وصفا الطوية للمشرف على الطويات لا متقربا به الي مخلوق حادث
ولا متوسلا به الي ما ينتقل **بالحلي** من مورت الي وارث رجاء ان يجعله
الله سببا لرشاد المسترشدين ووسيلة لنجائي في يوم الدين وسميته
انموذج الكشاف مترجيا من الله الالطاف وهما انا اسرع فيما انا
بتصديقه بتوفيق الله ومدده وما توفيقني الا بالله عليه توكلت واليه
انيب

سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم **الكشاف** الاله من اسما الاجناس كالرجل والفرس
اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق واما الله
يحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره ومن هذا الاسم
اشتق باله واله واسما له كاقيل استخرج من الجرفان قلت اسم هوام صفة
قلت بل اسم غير صفة الاتراك تصفه ولا تصف به لا نقول شي اله كما نقول
شي رجل ونقول اله واحد صمد كما نقول رجل كريم خير وايضا فان صفاته
تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير
جارية على اسم موصوف بها وهذا **الحال التقريبي** وفي استحالة اللازم
وفي الملازمة نظر الجواب اما جده لا فهو ان في نظره نظرا واما تحقيقا واما
عن الملازمة فانها ضرورية ظاهرة واما عن استحالة اللازم فان الصفة
مقتضية لما تصف هي به اما معني فلان معناها ما يقوم بغيره وذلك
الغير هو الموصوف واما لفظا فلان كل تابع لا بد له من متبوع والا لم يكن

تابعها

وتابعها والانتقطاع عندنا لا يقوم بالغير او لا يكون تابعها ضروري
دفعاً للتسلسل **الطبيعي** الجواب عن نظر الملازمة ان المراد بالصفات
جميع ما نقل عن الشارع من الاسامي فلو جعلتها باسرها صفات بقيت
تلك الصفات وليس لها اسم تجري عليه لفظا ولا تقديرا هذا صحيح نعم
لو قال غير جارية على مسمي كان عليه الكلام وعن استحالة اللازم ان
استعمال الالفاظ التي هي صفات على طريقة الاجراء على الغير من غير
ان يكون لها موصوف لفظا او تقديرا مما يستلزم الخروج عن استعمال
العرب ولا نعني بالحال الا هذا او قال وقيل ايضا اذ لم يكن الله اسما وكان
صفة وسائر اسمايه صفات لم يكن للباري تعالى اسما ولم يبق العرب شيئا
من الاشياء اي المعتبرة الاسمية ولم يسبق خالق الاشياء ومبدعها هذا
محال **السراجي** وهذا محال اي مخالف للمعلوم من الاستقراء وذلك
لان الاستقراء يدل على ان كل معني نوعي يوصف بصفات ويقصد
بقصد اشخصه لا بد له من اسم خاص تجري الصفات عليه فلو لم
يكن للحق جد ذكر اسم كذلك لزم خلاف القاعدة المحققة ولا يريد
الحال العقلي فانه لو لم يوضع الالفاظ باز المعاني اصل لم يكن فيه استحالة
فصلا عن اسم فرد لمعني خاص وما اورد من انه لم لا يجوز ان يكون
وصفا في الاصل يصير بالعلية كالعلم كالدرار فسر واراد لانه يكون
كالرحمن حينئذ ولو سلم فلا يضر لانا لا نمنع لانه علم على سبيل العلوية
بل المدعي انه لا يدل على الصفة في الاطلاق عليه تعالى سوا كان ذلك

في الاصل ولا شتران الاستدلال على كونه صفة في الاصل من الاشتقاق
غيرنا هض وذلك للفرق بين ملاحظة المعنى واعتبار الحرف الاصيل
المعتبر في الاشتقاق وبين الدال على الذات باعتبار معني هو المقصود
من اللفظ الجاري على الذات والثاني هو الصفة واني احدهما من
الآخر ولهذا ملح الامام السكات فقال والمرمي حيث بانوا وليس
اي مخالف للمعلوم من الاستقرا لا الاستقرا غير معلوم ثم تفسير
الحال بالمخالفة دليل عليه لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ثم ليس له يكن
فيه استحالة اذ دعوى الاستحالة انما هو على تقدير وضع الالفاظ
واجرا الصفات لا مطلقا والفرق ظاهر **الكشاف** الرحمن فعلان من
رحم كفضبان من غضب وكذلك الرحيم فعيل منه كبريى وسقيم
من مرض وسقم وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك
قالوا رحم الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا ويقولون ان الزيادة في الثنا
لزيادة المعنى فان قلت فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين على ما هو ذر
والقياس الترتيبي من الادنى الى الاعلى لقوله فلان عالم بخبري
قلت لما قال الرحمن فتناول جلايل النعم وعظايمها واصولها اوردته
الرحيم كالتمه والرد يف ليتناول مادي منها ولطف **التقريب**
وانما قدم اعلى الوصفين والقياس تقديم اذناهما جواد فياض
القياس لان ذلك القياس فيما كان الثاني من جنس الاول
وفيه زياده والرحمن يتناول جلايل النعم واصولها والرحيم دقايقها

وفروعها

وفروعها فلم يكن في الثانية زيادة على الاول كانه جنس اخر **الطبي** لما ثبت
ان الرحمن ابلغ من الرحيم في بادية معني الرحمة صح معني الترتيبي من الرحيم اليه
لان معني الترتيبي هو ان يذكر معني ثم يردف بما هو ابلغ منه ثم يقول ما تريد
بقولك فيما كان الثاني من جنس الاول ان اردت ان الجنس معني ونما
فيه الترتيبي فلم قلت ان تلك في الصيغتين مفقوده لانها مشتملان على
معني الرحمة واحدهما ابلغ من الآخر وان اردت ان الصيغتين لا بد ان
يتفقا في المعنى كما هو في قولك جواد فياض وليس فيهما ذلك بغير مسلم
الا ترى ان المصنف كيف اعتبر الترتيبي في قوله تعالى ان يستنكف المسيح ان يكون
عبد الله ولا الملائكة المقربون مع ان الملائكة ليست من جنس البشر
وقال صاحب الفرائد فلما كان فعلان للامور العارضة كالسكران وفعليل
للصفات الغريزية كالكريم ونحوم وجب تقديم الرحمن على الرحيم واما
عروض المعنى فمن جهة العباد وانه تعالى ينعم على العباد حالا بعد حال
وهو ضعيف لان فعلان صفة مشبهة وهي بعد حرا من الفعل وان
الرحيم اسم فاعل كايض عليه الزجاج وقوله فعيل من الصفات الغريزية
وذلك في نحو شرف وكرم وليس وزان ورحم وزانه بل وزان مرض
وسقم سلنا لكن قولك ينعم على العباد حالا بعد حال يدل على انه
ابلغ من الدوام في بعض الصور الراغبا للنديم هو الذي كثرت منادته
والندمان هو الذي لبرته ومع الكثرة تكرره عنه ولذلك قال اهل
اللغة ندمان ابلغ من النديم وقال صاحب الانصاف الرحمن ابلغ لانه

كالعلم اذا كان لا يوصف به غير الله فكانه الموصوف وهو اقدم اذ الاصل
في نعم الله ان تكون عظمه فالبداهه بما يدل على عظمها اولى وهذا الحق
الاقوال واقرب الي مراد المصنف يعني ان هذا الاسلوب ليس من باب
الترقي بل من باب التتميم وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغه وذلك
دقايقها وروادفها ليدل به على انه مولى النعم كلها طواهرها وبواطنها
جلالها ودقايقها وهو المراد بقوله هنا اردفه الرحيم وفي الغايه من كونه
منها كلها ولو قصد الترقى لغات المبالغه وذهب معنى التتميم المطلوب
في الغايه وذلك ان الترقى يحصل فيما اذا قلت فلان يعلم التصريف والمحو
والتتميم لا يحصل الا من قولك يعلم معاني كلام الله والتصريف اذ من
شرط التتميم الاخذ بما هو الاعلى في الشئ ثم بما هو احط منه ليستوعب
جميع ما يدخل تحت ذلك الشئ لا نعمه لا يعدل عن الاصل والقياس
الالوحي بكه والجواب اذن من باب الاسلوب الحكيم والله اعلم والذي
عليه ظاهر كلام الامام انه من باب التكميل وهو ان يوفي بكلام في فن
فيرى انه ناقص فيه فيكمل بحرفانه تعالى لما قال الرحمن توهرا ان جلال
النعم منه وان الدقايق لا يجوز ان تنسب اليه لحقارتها فيكمل بالرحيم
السراجي حاصل الجواب منع ان القياس الترقى على الب الا في الماده المذكوره
قيل وليس من ذلك في شئ ومنه فايده العدول دفعا لما يرد من سوال
الترجيح على تقدير التساوي ايضا وتحقيقه انه لما كان كلاما صادرا
عن مقام العظمه وكان دقايق النعم وروادفها غير ملتفت اليها بالمقصد

الاول قدم ما يدل على الجلال لان المقام كما قد يقتضي الترقى قد يقتضي التزل
ثراردف بالاخير كالتميم كيلا يجسم عنه من طلب الحقير ولينبه على ان غنايته
شامله ذرات الوجود لم يترك شي منها سدي كما قال تعالى اعطي كل شئ خلقه ثم
هدي والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله
اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وحود او مرتبة وماهية
والرحمن اسم لها باعتبار افاضه الرحمة العامه اعني الوجود على الممكنات
والرحيم اسم لها باعتبار تخصيص كل ممكن بخصه من تلك الرحمة اعني الوجود
الخاص وما ينبع من وجود كماله فلو لم يورد ذلك لم يكن على النهج الواقع
المحقق ذو قار شهود اعقلا ووجود او ايضا لما كان من المعصود تعليم
وجه التمين باسميه الحسي وتقدمها عند كل ملن كان المناسب ان يبدأ
من الاعلى فالاعلى ارشاد المن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاولي فالاوليه
وتقرير في ذهن السامع بوجه التبرك اولا فاو**القران** الحمد لله رب العالمين
الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكه والثقلين وقيل كل ما علم به
الخائق من الاجسام والاعراض فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي
به فان قلت فهو اسم غير صفه وانما يجمع بالواو والنون صفات العقلا
وما في حكمها من الاعلام قلت ساع ذلك لمعني الوصفيه فيه وهي الدلاله
على معني العلم **التقريب** وفيه نظرا ذلالتها عليه لست صفة للعقلا
اذ الجاد يعلم به **الطبيبي** قال ابو البقا العالم اسم موضوع للجمع ولا واحده
في اللفظ والرجح العالمين كل ما خلق الله وهو جمع عالم تقول هو عالم وهو لا

عالمون ورايت عالمين ولا واحد لعالم من لفظه لان عالمين جمع اشيا مختلفة
فان جعل عالم الواحد صار جمعا لاشيا متفقه قال وقوله ليشمل كل جنس فان
قلت فيه اليس هذا محال لقولهم الاستغراق في المفرد اشمل قلت لا لانهم
يريدون ان الجمع قد يحتمل غير الشمول في بعض المقامات والمفرد وان دل على
الشمول لكن الغرض استغراق الاجناس المختلفة فلما افرد وقيل رب العالم
لا يحل الاستغراق شمول افراد كل شي مما يصح عليه اطلاق اسم العالم فلا يعلم
بخصوصيه بعدد الاجناس وكثرتها كما في الجن والانس والملائكة كما يعلم
من الجمع فجمع ليشمل ذلك المعنى واما قول صاحب الانصاف والتحقيق فيه
وفي كل ما جمع من الاجناس ثم يعرف تعريف الجنس انه يفيد امرين احدهما
ان ذلك الجنس تحت انواع مختلفة والاخر مستغرق لجميع ما تحته والمفيد
لاختلاف الانواع الجمع والمفيد للاستغراق التعريف اذ لو جمع مجردا عن التعريف
افاد اختلاف الانواع ولو عرف مجردا عن الجمع فاذا الاستغراق فظهر ضعف
قول الزمخشري جمع ليشتمل اذ الشمول من التعريف لا من الجمع فمذموم لان
السؤال في قوله لم جمع وادع على الجمع المحلي باللام وقوله فهو اسم غير صفة
جي بالغا والتاكيد المودن لمزيد الانكار يعني ما قررت في العالم في
الوجهين ينبغي ان يكون اسما لا صفة وانما جمع بالواو والنون صفات
العقلا واعلامها بالتاويل والرجع اليها وهذا ليس منها ما قال صاحب
التقريب وانما ساع جمعه بالواو والنون مع انه ليس صفة للعقلا ولا في
حكمها من الاعلام التي انما يجمع بتصويرها صفة وتكثيرها وتاويل كونها سماه

لما فيها من معنى الوصفية وهي الدلالة على معنى العلم وفيه نظرا ذكالاتها
عليه ليست صفة للعقلا اذ الحاد يعلم به وقال صاحب الفرايد لا يلزم من
الوصفية جواز الجمع بالواو والنون لما عرفت من اختصاصه بصفات
اولي العلم فالوجه التغليب بعد اعتبار الوصفية لان كل عالم يعلم من حيث
انه دل على الخالق تعالى فيقول نحن اولاد بنين معزي جواب المصنف وهو
قوله ساع ذلك المعنى الوصفية فيه وهو الدلالة على معنى العلم ثم
ينظر ما يرد عليه امان نزيل جوابه علي ان يراد بالعالم اسم لدوي العلم فهو
ان هذا الاسم وان لم يكن صفة ولا علما لكن صحيح جمعه بالواو والنون
مراعاة المناسبة بين الاسم والمسمى من حيث الاشتقاق فانها نوع وصفية
فيه وهو بهذا الاعتبار اقرب جريا على الصفة من الاعلام وتاويله ده
بالمسمى وفي شرح اللباب انما جمع العلم دون اسم الجنس لان العلم حقيقة
ان لا يجمع اصلا لان شخصه يمنع من الجمع وانما يجمع بتقدير جعله
وصفا وهو كونه مسمى بالزاي واليا والادال بخلاف حورجل فانه لا يصح
يشخص له يمنع من الجمع ليجتاج الي جعله صفة والاصل في الجمع بالواو
والنون الصفات كالضاريون حملا على ضربين وعلى الوجه الثاني
وهو ان يراد بالعالم اسم ما علم به الخالق يعتبر الوصفية فيما فيه من
اولي العلم ثم يغلب على غيره او يترك الكل لكونه دال على معنى العلم
لقوله ففي كل شي له اية تدل على انه واحد منزلة من له العلم وجمع
بالواو والنون كما في قوله تعالى ايتنا طوعا اوكرها قالتا ايتنا طائعين

فعلم من هذا التقرير تنزيه كلامه مما اورداه عليه ثم انساب الوجهين الثاني
لعمومه وان كان اولو العلم يستتبعون غيرهم وانما جمع بالواو والنون مع انه
جمع قلله والظاهر مدح للاتبان بجمع الكثرة بتبنيها على ايتهم وان كثروا قليلا
في جنب عظمتهم وكبريائهم وليس مع انه جمع قلته اذ مجموع القلة اذ عرفت
تكون للكثرة فافلس للقلة والافلس للكثرة **السر** قوله وقيل
كل ما علم به الخالق اراد انه يطلق على كل واحد واحد من انواع ما علم به الخالق
وعلى المجموع وكذلك في قوله اسمر لدوي العلم اذ لو كان للمجموع وحدة كما يستحال
جمعه وقوله قلت ليشمل صريح في ان المراد ذلك وحاصله انه لما صح لطلاقة
على كل واحد من الانواع فلو افردها وهو ان المراد استغراق افراد نوع
مما يطلق عليه الانواع كلها مع افرادها واما اذ اجمع واستغرق
الانواع بالتعريف فقد ارتفع ذلك الوهم فلا ياتي في قولهم استغراق
المفرد اعم ولو قال قائل ان العالم والعالمين كعرفه وعرفاته لم يبعد
عن الصواب وكان فيه خلاص عن هذا الاشكال والذي بعده
وكان وجه المبالغة ظاهرا قال الجوهري العالم الخلق والعالمين اصناف
الخلق وقوله فهو اسمر السؤال متوجه على التفسيرين اما على الاول
فلانه وان اخص اولي العلم لكن ليس بصفة ولا علم واما على الثاني
فلانقايهما معا واجاب عنه وبانه لما دل باعتبار المعنى كان كمال الصفة
فيجمع اما على الحقيقة على التفسير الاول واما على التعليل على التفسير
الثاني **سورة البقرة** بسم الله الرحمن الرحيم المراد ذلك الكتاب

الكتاب

الكشاف الوجه الثالث من وجوه وقوع الحروف على هذه الصورة
قواع للسور ان ترد السور بصورها فذلك لئلا يكون اول ما يفرغ الاسماع
مستقلا بوجه من الاعراب وتقدمه من دلائل الاعجاز وذلك ان النطق
بالحروف انفسها كانت العرب فيه مستوية الاقدام الاميون منهم
واهل الكتاب بخلاف النطق باسامي الحروف فانه كان مخففا من خط
وقرا وخالف اهل الكتاب وتعلم منهم وكان مستعربا مستبعدا من
الاي التكلم بها استعداد الخط والتلاوة كما قال تعالى وما كنت تتلوا
من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك اذ الارباب المطلوبون
فكان حكم النطق بذلك مع اشتهار انه لم يكن ممن اقتبس شيئا من اهل
حكم الا قاصيص المذكورة في القرآن التي لم يكن قرشي ومن دالت
بدونها في شي من الاحاطة بها في ان ذلك حاصل له من جهة الوحي
وشاهد بصفة سوية ومبذلة ان يتكلم بالبطانة من غير ان يسمعها
من احد **التفريب** وفيه ضعف لانه يمكن تعلقه ولو سماع من صبي
في اقصر زمان **الجواب** ولا ضعف لانه على تقدير انه لم يكن ممن
اقتبس شيئا ولم يكن قرشي في شي من الاحاطة بها لا يكون ثم يعلم
فهو غريب على ذلك التقدير وان لم يكن في نفس الامر غريبا لاسيما
والا تيان بالنصف من كل نوع من الحروف وعدم التجاوز من الحاسي
وتحذ ذلك من الدقائق ما محر عنه الا فاضل ولهذا قال عتيبه
واعلم انك اذا تأملت الى اخر **الطبي** الجواب ان صدور مثل هذه

الالفاظ من مثله وهو من لم يمارس الخط والقراءة ولم يشتهر به سوا بقلم
اولم يتعلم بديع وكان حكمه حكم العرب العربا اذ اتكلم بالزخية فطلق
التكلم به عزيز والمقصود من ابيات العرايه في الفوائخ ليس الا التثنيه
علي ما يرد بعدها من الاعجاز **السراجي** الجواب انه لم يكن من علم
محتكمهم فضلا عن صبياهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في قرس
فصرها بعض صها ذلك الوقت سوي اثنين وثلاثه من اهل الخط والها
وكانه رحمه الله قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه **القران**
هدي للمؤمنين **الكشاف** الهدي مصدر علي فعل كالسري والبا
وهو الدلالة الموصلة الي البعده بدليل وقوع الضلاله في مقابلته
قال تعالى وليك الذين اشتروا الضلالة بالهدي وقال تعالى علي هدي
او في ضلال مبين ويقال مهدي في موضع المدح كقوله ولان اهتدي
مطوع هدي ولن يكون المطاوع في خلاف معني اصله الا تربي الي نحو غه
فاغنم وكسر فانكسر واشباه ذلك **التقريب** وفي الوجوه نظره ان
الاول معارض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستجبوا للعي علي
الهدي والثاني ان المدح حاصل بالتمكين من الاستدلال وان لم يوصل
الي البعده والمالث بقولهم امرته فلم ياتر **الطبيبي** اعلمه اقدم
بالامام الرازي حيث قال تفسيره الهدي عبارة عن الدلالة اذ لو كان
الاتصال الي البعده معتبرا في مسمى الهدي لاستمتع حصول الهدي عند
عدم الاهتدي في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستجبوا للعي علي

الهدي

الهدي ثم اجاب عن الوجه الاول ان الفرق بين الهدي والاهتدي معلوم
بالضرورة فنقابل الهدي هو الاضلال ومقابل الاهتدي هو الضلال
فجعل الهدي في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني ان المنتفع بالهدي
يسمي مهديا وغير المنتفع به لا يسمي مهديا لان الوسيله اذ لم يوصل
الي المقصود كانت نازلة منزلة المهدوم وعن الثالث ان الايتار مطاوع
الامر يقال امرته فايتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا
حصول الايتار فكذا هذا والجواب عن قوله اثبت الهدي مع عدم الاهتدي
في الايه ان يقال لا هم حصول الهدي الحقيقي لان المراد باثبات الهدي
تمكينهم عليه بسبب راحة العليل من لعمه الرسل وبيان الطريق
ولذلك رتب عليه فاستجبوا للعي علي الهدي اي بدلوا العي علي
بالهدي رغبة عن الهدي واستجابا للعي وعن قوله لجعل الهدي
في مقابلة الضلال ممتنع انه لو كان ممتنعا لم يقع في الاثنين ولان المراد
بالمقابلته في الصناعه الجمع بين اللفظين الدالين علي المعنيين المتضادين
حقيقة او تقدير سوا كانا متعديين او لا زمين او احدهما متعديا
والاخر لا زما وفي الاثنين هذا المعني موجود سيما في الثانيه فانه
صريح فيها لنوسط كلمة التقابل وعن قوله ان المنتفع بالهدي يسمي
مهديا بمعني ان المهدي مما دل علي المدح بالمجاز والقرينه مقام المدح
فلا يثبت الحقيقة بقرينه المقام ان يقال ان المراد بقوله تعالى هدي
في موضع المدح ان المهدي من الاوصاف التي تستعمل في المدح مطلقا

لانه يعرضه ذلك وعن قوله امرته فلم ياتر ما قاله الردوي في
اصوله الاتري ان الامر فعل متعد لا زمه ايتم ولا وجود للمتعدي الا
ان يثبت لازمه كالسكر لا يتحقق الا بالانكسار فقصية الامر بعد ان لا
يثبت الا بالامتنال الا ان ذلك لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختيار من
الماور اصلا والماور عندنا ضرب من الاختيار معنى هذا الكلام ان
اصحاب اللغة ما اثبتوا لكل فعل متعديا لما اذا اتفقا في الوجود قال
ابن الحاجب معنى المطاوعة حصول فعل عن فعل والثاني مطاوعة لانه
طاوع الاول والاول مطاوع لانه طارعه الثاني فاذا وجد المطاوع
يجب ان لا يتخلف عنه المطاوع فاذا ن معنى امر فايتم جعله موتمرا
فايتم لكن منع الاتيمار معنى سقوط الاختيار ولزوم الخبر فرض
له عارض فوجب العدول عن الحقيقة لهذا وان الواجب يرجي الجمع بين
القولين ورفع الحاجز بين البحرين تحقق معنى الهدى هي حقيقة في
الدلالة المطلقة مجاز في الدلالة المحصورة او عكسه ام هي مشتركة
بينهما ام هي موضوعة للقدر المشترك وهو البيان وفي صحيح البخاري
يهديا هم اي دللناهم على الخير والشر وقال الواحدى معناه
البيان والجوهري الهدى الارشاد والدلالة وفي كلام المصنف
اشعار بان الهدى حقيقة في الدلالة الموصولة اليه بغيره مجاز في مجرد
الدلالة وذلك قوله في حرم السجدة ليس معنى هديته حصلت
فيه الهدى والدليل عليه قولك هديته فاهدي بمعنى حصل

البعض

البغية فكيف استعمال البغية في الدلالة المجردة ولهذا انصب لاقامة
الدليل على حقيقتها في هذا المعنى والمحقق عليه ان يجعل عليه في
هذا المقام لا فتضا مدح الكتاب ولونه كلاما في بابه والامام لما راي
تلك الدلائل مضبوطة في كونها حقيقة في مطلق الدلالة انصب لاجال
مذهبه هربا من الاشتراك الى المجاز وذهب الواحدى الى القول بالقدرة
المشتركة بين المفهومين والراغب بالهداية هي الارشاد الى الخيرات قوله
وفعلا لكل وجهة هو موليها **السر** **الرجي** قوله هو الدلالة الموصولة
استدل عليه اولاً بأنه في مقابلة الضلال وهو عدم الوصول واعتراض
عليه وهو بانه في مقابلة الاضلال اتفاقا فهو مجاز عن الاهتداء ولا نزاع
فيه وثانياً بانه يقال مهدي في موضع المدح كما يقال مهيد واعتراض
عليه بان المدح بانه ممكن من الفضيلة لا بالوصول واجيب بان
التمكن ان كان مع حصولها فالمدح على الفضيلة لا على التمكن ولو
سلم فقد اعتبر الوصول وهو المدعي والافلام مدح اصلا وثالثاً بان
مطاوعة اهتدي فلولا لم يكن تحصيلها كان الاهتداء تحصيلاً
وتعوقض بامرته فايتم واجيب بان حقيقة وجهت الامر
اليه فتوجه ثم استعمل في الامتنال مجاز الا ان ما ذكرناه مطرد
في نحو كسرتة فانكسر الباب كله وغيره من النظائر ويدل عليه
التأثير والناشر فاعتضد النقل بالعقل ولزم الحمل على المجاز واما
خو علمته فلم يتعلم فلا خفا انه ليس معناه حصلت فيه العلم الذي

هو مقتضى اللفظ حقيقة بل يراد حصلت فيه اوجبهت نحو ما يعنى الي
العلم غالبا وحينئذ لا يعص ومنه يعلم ان الفرق بين المسائر المحار وغيره
من نحو المتعلم والمنكسر حتى يلزم في الثاني دون الاول غير محتاج اليه
نعم لا يبعد دعوي سيوع الاستعمال في هذا القسم لتوجيه المقتضى
الي الفعل غالبا نحو المقصود به حتى هجر الاصل وليس فهو مجاز عن
الاهتداء اذ لا يلزم من مقابلته للاضلال عدم مقابلته للضلال اذ
المراد بالمقابلة هنا انه كما اعتبر فيه الوصول اي في المهدى اعتبر في
الضلال عدم الوصول وليس والا فلا مدح اذ المدح انما يحصل بالتمكن
والشي والقدرة على الشئ وليس مطرد او ما ذاك الا محل النزاع والنقد
لم يورد الا عليه **القرآن** ان الذين كفروا سوا عليهم انذرهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون **الكشاف** سوا اسم بمعنى الاستواء وصف
به كما وصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالى الى كلمة سوايتنا
ويذكر في اربعة ايام سوا السائلين بمعنى مستوية وارتفاعه على
انه خير لان والندرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على
الفاعل عليه كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارا وعدمه
كما تقول ان زيدا محصيا اخوه وابن عمه او يكون انذرهم ام لم
تنذرهم في موضع الابتداء وسوا خبرا مقدما بمعنى سوا عليهم
انذارا وعدمه والجملة خبر لان فان قلت الفعل ابد اخبر لا
مخبر عنه فكيف صح الاخبار عنه في هذا الكلام قلت هو من جنس

العلم

الكلام المجبور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني مثلا ساء من ذلك قوله
لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكون مثل اكل السمك وشرب اللبن
وان كان ظاهرا للفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل والهمزة
وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد نقلنا اسلخ عنهما معنى الاستفهام واسا
قال سيبويه جري هذا على معنى الاستفهام كما جري على حرف
النداء في قولك اللهم اغفر لنا ايها العصابة يعنى ان هذا جري على
صورة النداء ولا ند او معنى الاستواء استواءهما في علم المستفهم
عنهما لانه علم ان احد الامرين كايما الانذار واما عدمه ولكن
لا عساه وكلاهما معلوم بعلم غير معين **التقريب** وفيه نظر لانها
لو كانا للاستواء لما اخبر عنه بسوا اي لزم التكرار فلعل المراد انهما كانا
للاستفهام عن مستويين مجردا عن الاستفهام نفيا لهما المستويين
ولا تكرار في ادخال سوا عليه لان المستويين في العلم مستويان في
عدم النفع وانما جرد عن الاستفهام لنفع فاعلا لسوا لان الاستفهام
يمنع ذلك لصدر ريته ولكونه احد الامرين والاستواء يقتضى متعديا
فبالجريد ارتفع المانعان وفي بعض النسخ فان قلت انه لا يصح من
الله قلبا به على سؤال وارسلناه الي ما به الفاء يريدون مما
راجع الى المخاطب او من فرض اعلامه بهذا الكلام وليس فلعل
لتفريع المصنف بقوله في علم المستفهم فهو مجزوم به شراره ليس على

حرف

منوال وارسلناه لان لفظ معين بكسر التاء يفتحها وكذا لا يعينه بلفظ
الفعل وعلى تقدير النفع فلا شك ان القرآن وارد على مجاري عادات
الناس في مجاور الهم وعرفهم فلا حاجة اليه والله اعلم **السر الحجي**
والمثال الموافق من كل وجه ما نقله سيبويه فانها يشتركان في
النقل عن الكل الى الجراعي عن الاستواء الخاص والاختصاص الدائمي
الى مجرد وقوله ومعني الاستواء اسواها الى الاخر تقرير لوجه الله
العلاقة وتصحيح للنقل لانه بعد النقل كذلك وما يذكر من انه يصير
المعني المستويان سوا ولا فائدة فيه غير وادلان المعني المستويان
صححة وفوق مستويان في عدم النفع وتحقيقه ان الحسن واضم
يدلان على استواء الامرين بعد هما في العلم بالوقوع احالا ونقل
منه الى مجرد التسوية في صححة الوقوع من غير طلب واستفهام واخبار
عنهما بالاستواء في عدم النفع وليس المعني انه نقل الى الاستواء في كل
امر حتى يصير المعني المستويان مستويان بل الاستواء في صححة الوقوع
التي هي مقتضى هذه التسوية فانه اقرب الى الحقيقة والقرافيد
وقولهم مجرد التسوية ارادوا بدون استفهام وسوا مفيد لعدم
النفع بحسب المقام وكذلك فيما يستعمل فيه هذا الكلام مفيد
بحسب مقتضاه هذا ولا منع من ارادة الاطلاق للمبالغة لكن
السامع في الاستعمال ان يراد استواء خاص معين بحسب اللفظ والمقام
وهو من باب استعمال الطلب في معني الخبر وفيه مبالغة كانه يطلب

من المخاطبان يجسد في الانذار ثم يمسك عنه ليحقق عنده تساويهما
في الاحدا والاهدا ويخص بالجملة الفعلية في فصيح الكلام على ما نقل من
الاختصاص والمراد في الحرف الاول لئلا ينقض بقوله تعالى سوا عليكم ادعوتهم
ام انتم صامتون والوجه في ذلك ان عدم الفعل من الاصل اولي
والاصل في الاستفهام ان يدخل الفعل وايضا الاستواء في الهمز وام
باعتبار النسب فاذا انقل الى تسوية صححة الوقوع يكون ايضا في النسب
لا في الدوات وانتزاع النسب عن الجملة يتحقق بتقديرها بالمصدر
والفعل الى المصدر اقرب من الجملة الاسمية وايضا ما ذكر من المبالغة
انما يتم مع ارادة التحديد فان الاحتساب يقتضيه لا محالة قوله يعلم غير
معين ذكر سلمه الله انه صح بكسر اليا وهو نسخة المصنف ومراده ان
المستفهم بقوله انذرهم ام لم تنذرهم يعلم ان احدا الامرين
كايين لكن لا بعينه فحسب التاويل بان حرف الاستفهام مسلخ عن معني
الطلب الى الاستواء اقول مراده هو انه لا يفيد التبيين لان المستفهم
لا بعينه ولكن يطلب التبيين على ما وجهه وليس كانه بعد النقل
كذلك بل هو كذلك وليس المستويان في صححة وقوع بل في علم المستفهم
كأنض عليه المصنف لغير مجرد عن الاستفهام ولا بصرف فيه غير ذلك
واعلم ان قوله لا منع من ارادة الاطلاق للمبالغة اشار الى جواب
اخر في دفع التكرار وهو ثالث ثلاثة على ما يخفى **القرآن** ومن
الناس من يقول اننا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين **الكشاف**

لام التعريف في الناس للجنس وتجزان يكون للعهد والاشارة الي
الذين المار ذكرهم كانه قيل ومن هو لا من يقول وهم عبد الله بن
ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم علي النفاق ونظيره
موقعه موقع القوم في قولك مررت ببيت فلان فلم يقرؤني والقوم
ليام ومن في من يقول موصوفة كانه يقول قيل ومن الناس
ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس
وان جعلته للعهد فوصولة لقوله ومنهم الذين يؤذون النبي
التعريف وفيه نظراذ محتمل ان يكون من موصولة ان جعل التعريف
للجنس وموصوفة ان جعل للعهد الجواب فاسرة الخبر اثبات
المسند مخز يد في الدار واصفات المسند اليه مخوفي الدار رجل
عالم زاهد كيت وكيت فلو كانا معلومين فلا فائدة فيه واهما كان
معلوما فالنقص الي اعلام الاخر فاذا كان من موصولة كان وجود
قوم بهذه الصفة معلوما فلو كان اللام للجنس كان ثبوت الحال
الخبر وهو كونه من جنس الناس ايضا معلوما فلم يبق فائدة
في الخبر فائدة واذا كانت موصوفة وقد قدم الخبر فعلم منه انه
من الكفار المصيرين المستوي عليهم الانذار وعدمه طائفة صفته
كذا وكذا فكان قولهم وما هم بمؤمنين ضايعا ولا يصلح للتاكيد
لان الاول **الطبي** قوله ونظيره موقعه يعني ان اللام في
الناس للجنس وهو المختار ومخوز ان يكون للعهد الخارجي المقدر

فان قوله ان الذين كفروا سوا عليهم في معني الناس لان الواجب
في العهد الخارجي ان يكون هنالك ما يشار اليه وهو اما حقيقي
مخوف عصي فرعون الرسول او تقديره وهو اما ان يكون في الكلام
ما يدل عليه كافي الابه والمثال لان بني فلان في معني القوم او يكون
بين المتكلم والمخاطب حصة معهوده من جنس لقوله تعالى ان
الذين كفروا اذا اراد به ابوجهل واضرا به قال صاحب الترايد
الوجه ان يكون اللام للعهد ولا وجه ان يكون للجنس لان من الناس
خير من يقول فلو كان للجنس لكان المعني من يقول من الناس والظاهر
انه لا فائدة فيه واما ان كانت للعهد فعناءه ومن الناس المذكورين
جماعة يقولون كذا وكذا ولم يلزم ان يكون موصولة في العهد بل
مخوز ان يكون كلاهما وكذا قال صاحب التعريف محتمل ان يكون
من موصولة ان جعل التعريف للجنس وموصوفة ان جعل للعهد
ومنع بعضهم ان تكون للعهد ومن موصولة بل اللام للجنس ومن
موصوفة فان المراد بالذين كفروا الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا
وبينهم وبين المنافقين تناف لم يكونوا نوعا تحت ذلك الجنس وكيف
وقد حكم علي اولئك بالختار علي القلوب وغيره فعلم كفرهم الاصيلي
وعلي هو لا بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى واسار الي
تمكينهم من الهدى بنور الفطرة ولما ان المعني عن هذا المقام هـ
لا يستنتج الايمان نظير الايات والواجب علي من يجوز في هذا الكا

لا سيما في كتاب الله ان يستوعب معرفة جميع المقامات وجميع خواص
التركيب لينزل كلا في مقامه اذا علم هذا فنقول افتتح هذا سبجانه بذكر
الذين اخلصوا دينهم لله تعالى ثم نفي بذكر الذين تحصوا الكفر ظاهرا
وباطنا ثم نلت بالذين امنوا باقوالهم ولن تو من قلوبهم والواحب حمل
التعريف في الاقسام الثلاثة اما على الجنس باسرها واما على العهد
واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يقال من في من يقول موصولة كما قال
ابو البقاء هذه الايات استوعبت اقسام الناس فالآيات لا تضمنت
ذكر المخلصين في الايمان وقوله ان الذين كفروا يضمن من ابطن الكفر واطهر
وهذه الآية تضمنت ذكر من اظهر الايمان وابطن الكفر ومن للتبعض
ومن يكره موصوفه ويضعفان يكون بمعنى الذي لان الذي يتناول
قوما باعيا يفسد المعنى ههنا على الابهام شعر كلامه فان قلت اثر
الموصوفه على الموصولة وهي ايضا من محتملة الجنس كما في ان الذين
كفروا فيلزم الابهام ايضا قلت الموصوفه نص في السباع بخلاف الموصولة
لاحتمال الامرين وبيانه ان الظاهر اتباعه الموصولة في مقابلة الموصوفه
وكذا قوله قبل هذا ومن هو لا من يقول وهو عبد الله بن ابي واصحابه
بقي ان يقال فما معنى قوله من يقول من الناس واي فائدة فيه فيقال انه
تعالى نظم الايات الثلاث في سلك واحد لكن خص كل صنف بعن من
الفنون لا سيما انه خص هذا الصنف بمبالغات ولشدائد
لم يخص صنفين بها كما قرر المصنف وابرز الصنفين التركيب ابرازا

عربي

عربا حيث قدم الخبر على المبتدأ وابهامه غلبة الابهام ونكر المبتدأ ووصفه
بصفات عجيبه يسوق السامع الى ذكر ما بعده من قبايحهم ونكرهم
بغيا عليهم ولنجيبا من شأنهم نعم لم يفد شيئا ان لو اريد مجرد
الاخبار ونظير قوله من المؤمنين رجال واما اذا حمل التعريف
في الناس على العهد فيقال المراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة
من الصحابة وينصرت تقدير ارادة اهل الكتاب اعني عبد الله
بن سلام واصحابه من قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل
اليك مطوفاء على قوله الذين يؤمنون بالغيب فعلى هذا يحمل قوله
تعالى ان الذين كفروا على قوم باعيا فهم كاي جهل ونحو وان يراد
بقوله ومن الناس من يقول امنا عبد الله بن ابي واشباهه فلا
وجه اذن لقول من قال وحتمل ان يكون موصوفه ان جعلت
التعريف للعهد لان المراد بقوله من يقول حينئذ قوم باعيا فهم
كاي بن ابي واصحابه فكيف يجعل موصوفه لان من يكره والقوم معهودون
واما الجواب عن قول من قال بينهم وبين المنافقين تناف
فهو عين ما ذكره المصنف في الجواب عنه سؤاله كيف جعلون
بعض اولئك والمنافقون غير المختومين على قلوبهم لان هذا
السؤال وارد على قوله ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى
الي الذين كفروا والمراد فكرهم كانه قيل ومن هو لا من يقول
والمراد ذكرهم كانه قيل على ما سبق في الكتاب ابو جهل ونحوه

واذا جعل التعريف في الناس للمعهودين ومن يقول يكون
بعضاً منهم لزم ان يكونوا في حكمهم في كونهم محتوماً على قلوبهم
وليس كذلك كما ذكر من قوله افصح سبحانه بذكر المخلصين
ثم ثني بذكر الذين تحضوا الكفر وثلاث بالذين آمنوا بافواههم
واليه الاشارة بقوله والمنافقون غير المحتوم عليهم واجاب بان
الكفر جمع الغريقين معاً يعني كونهم لا محضاً صحت حكم النفاق
لا يخرجهم من جنس المصممين بل يفيد تميزهم عنهم بما لم يقصوا
به واليه اشارة بقوله بزيادة زاده على الكفر الجامع بينهما فالتعريف
في قوله الكفر للمهد وهو الكفر الخاص لانه جنس ايضا باعتبار النوعين
وهذا من فصيح الكلام لان الجنس اذا اطلق ساع في جميع شواكته
ان لم ينهض قربه على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة هـ
قيدت واذا كررت كرر فانه تعالى لما قال ان الذين كفروا تناول
جميع الفرق من الكفرة فقيده بقوله سوا عليهم بالمصممين
ثم قيد مرة اخرى مع ذلك القول بقوله ومن الناس وكيف
لا يكون المنافقون محتوماً على قلوبهم وقد صرح المصنف
بعد هذا في قوله به سبحانه بنورهم والاوجه ان يراد الطبع
بقوله صم بكم القاصي اللام فيه للجنس ومن موصوفه ادلاء
فكانه قال ومن الناس ناس يقولون وقيل للمعهد
والمعهود هم الذين كفروا ومن موصوله مراد ان ابي

واصحابه فانهم من حيث انهم صموا على النفاق دخلوا في اعداد
الكفار المحتوم على قلوبهم واختصاصهم بزيادة زاده وهما
على الكفر لا ياتي دخولهم في هذا الجنس فان الاجناس انما تنوع
بزيادة تختلف فيها اباضها **السراجي** قوله لام التعريف
فيه للجنس هذا وجه واضح يطبق عليه القسمة المشبهة من غير
تكلف وكان التعريف في المتقين للجنس كذلك في القسمين
الاخرين فان قلت اي فائدة في قولك من يقول كذا من الناس
ولا خفاية قلت الفائدة مما وصف به ينافي الانسانيه وكان ينبغي ان
لا يعد من الناس وفي عكسه من المؤمنين رجال فائدة انهم هم
الرجال ولكونها للعهد ايضا وجه حسن من التنبيه على زيادة
دم القسم الاخير وادماج دم الاولين ثانيا لان المعنى ومن هؤلاء
الموصوفين الذين عرفت شأنهم الذين من صفتهم كيت وكيت
وقوله ومن في من يقول موصوفة اراد به ان الاشئب ذلك
واذا اقتضاه المقام تعين في تركيب البليغ وبيانه ان المعرف بلام
الجنس لعدم التوقيت فيه ترتيب من النكر وبعض النكر نكر
فناسب الموصوفه للطباق والامر بخلاف ذلك اذا كانت للعهد
والدليل على مراعاة هذا المعنى وروده في القران على هذا
الاسلوب نضاف في قوله تعالى من المؤمنين رجال لما اريد الجنس جعل
بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي

لما كان مرجع الضمير طائفة معتبرين المنافعين من الذين يوذون
 والمحقق ان قولك من هذا الجنس طائفة من شائها كذا يغيد البعد
 بالجنس فائدة زائدة اما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا
 فمن عرفهم عرف كونه من الجنس ولا واد اقلت من هو الفاعل كذا
 حسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا لانهم عرفهم كلهم اللهم الا
 اذا كان غرض في التنكير كسير عليه او تجهيل والكلام الان في الاصل
 وليس القايد ان ما وصف به ينافي الانسانية وما ذاك الا مجرد دعوي
 وليس ارادة ان الانسب ذلك وهو من النمط السابق ايضا وكيف ونقط
 المصنف مشعر بالوجوب لا بالانسية وقوله فان قلت كيف يجعلون
 بعض اوليك والمنافقون غير المختوم عليهم اي غير من اخبر عنهم
 في الآية السابقة بالحنتم على قلوبهم الا انهم ليسوا من اهل الحنتم في نفس
 الامر حاصل السؤال انكم قد متتم انه بدأ بذكر الموحدين وثني بذكر الخلفاء
 من الكفار وثلاث بذكر المنافقين فكيف يكون المنافقون بعض اوليك
 المصرين المختوم على قلوبهم وهم الخلفاء وحاصل ما اجاب به
 ان الكفر والفسق المختوم جمع الغريقين واختص الفريق الثاني اعني
 المنافقين بزيادة زادهما من الخداع فاذا ميز واعن الجنس بقي الباقي
 محمول على الخلفاء لا متياز المنافقين عن الجنس لان الذين كفروا
 للمصرين وغيرهم وبينهما فرق من حيث ان الكل مرادهم هنا وشمه
 وان تناول ظاهرا فلا يراد لان الكلام باجره واما في الانطباق على طائفة

نقط

نقط بعد التخصيص فلا فرق ولقد تعمق بعضهم في هذا المقام الى
 الى ان جره الى عطية جعل اللام في المتقين زاعما ان القسمية المثلية
 يقتضي تقابل الثلاثة جنسا او عهدا ولقد ضل عنه ان التقابل لا على
 الحقيقة والالوجب عطف قوله تعالى ان الذين كفروا على سالفة
 وقد سبق ذلك مستوفي وهو من السابقين في تقريره ولا بد
 للجواد من كبره وليس ولقد ضل وكيف ومثله واراد عليه سوا بسوا
 حيث قال وكما ان التعريف في المتقين للجنس كذلك في القسمين
 الاخرين وهو ايضا من السابقين في الفضل لكن لا بد لكل فاضل من
 هفوة **القرآن** وان كنت في ريب مما نزلنا علي عبدنا فانوا سورة من
 مثله وادعوا شهدا كرم من دون الله ان كنت صادقين **الكشاف**
 ومن مثله متعلق بسورة صفت لها اي بسورة كائنه من مثله
 والضمير لما نزلنا او لعبدنا وبجوز ان يتعلق بقوله فانوا والضمير
 للعبد فان قلت وما مثله حتي ياتوا بسورة من ذلك المثل فله
 معناه فانوا بسورة مما هو علي صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة
 في حسن النظم او فانوا ممن هو علي حاله من كونه يسرا غريبا
 او اميالم يقرأ الكتب ولم ياخذ من العلماء ولا قصد الى مثل وتظير
 هنالك ولكنه نحو قول الصحري للحجاج وقد قال له لا حملتك
 علي الادهم والاشهب اراد من كان علي صفة الامير من السلطان
 والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج **التنقيح**

التنقيح

في بعض الشيخ وفيه نظر ولعله اراد التحكم في الضمير حيث قال خصه
بالعبد اذا تعلق من مثله بقوله فانوا الجواب اذا كان الضمير عايدا الى
المنزل ومن صله فانوا كان المعنى فانوا من منزل مثله بسورة وكان مثله
ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب منهم لا سمائة سورة واحد منه
سورة من هذا وظاهر ان المقصود خلافه كما نطق به الاي الاحر
وهذا الجواب مما افاد به استادي استناد الكل في الكل عند المسألة
والدين عبد الرحمن الصديقي اعلا الله منزلته ومنزلته ومكانه به
ومكانه بعد ما انشأ هذه الرسالة يا اذلا الهدي ومصباح الدجى
حياكم الله وبياكم والهمنا الحق بتحقيقه واياكم هاهو من نوركم متبصر
ومن ضوناكم الهدي ملتمس سمحتم بالقصور لا تمسحتم ذو غرور
يشد باطلاق لسان واروق جان الاقل لسكان واد الحبيب
هنا لكم في الجنان الخلود انفضوا علينا من المائضا فانا عطاءش وانتم
قد استفهم قول صاحب الكشاف افيضت عليه سجال الا عطا ف
من مثله متعلق بسورة صفة لها اي كايته من مثله والضمير لما
نزلنا اولعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فانوا والضمير للعبد حيث
حوز في الوجه الاول لكون الضمير لما نزلنا بضمها وخطرة في الوجه
الثاني تلوجا فليت شعري ما الفرق بين فانوا بسورة كايته من
مثل ما نزلنا وفانوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية
او نكتة معنوية او هو حكم بحب بل هذا مستعبد من مثله فان

ما يتم

رايت كشف الرتبة واما طمة الشبهة والانعام بالجوابا بتم احزل
الاجر والحوادث وكتب المولى السعيد الامام فخر الدين الجاربردي
طاب ثراه عليه هذا الكلام الذي نسبه الالغار السال له الذي
لا يقف على معني حد او حالة بمي الشعور معلقا بالاستعلام لما
وقع بالدخيل مع الاصيل الادخل في الابهام اشعر بان الممتني تحقق
ثبوت شي منها او الانتقار اسما ولا يستر بان انتقا القابيد
اللفظية والفايدة المعنوية يجعل التخصيص تحكما ساد حافان
رفع الارتفاع ينصب البعض لكسر الباقي حرما فاما معرى
التخصيص على البيان فاضرب عن الكشف صفحا جانبا
الاستدراك كما في ران ريم ما يعني بالحقيق فيه والاخص
بالاستعمال فربح الله لاله خير كعيرة عيارها للادخل منزلة
في انزلنا اولابشهادة الدعدة لعيون عليها في نزلنا ثانيا
والتبيين حبس النفس فانها من ميا ب خلعت عليها الساب
شرد فيهن وجيوب عليها البرار فبح باسم من اهوى ودغني من
الكل فلاحير في اللذات من دونها ستر اي امرى اسم القضاية
للعدي ان القضاية سرها اعقالها وقلت شرحه بقدر
ما فهمته منه ان التمني مبتدا واشعر خبره ولما مجرد الظرفية
اولا للشرط واشعر جوابه والجملة خبر للمبتدا وفاعل وقع
الاستعلام ومعلقا اما ان يراد معناه اللغوي والتعليق النحوي

لان الشعور الذي هو من افعال القلوب علق بالاستفهام بهل
حيث قال فليت شعري هل ثمة والدخل هو هل لان بالاصل
في الاستفهام المميز وكيف لا وانه بمعنى او قد في الاصل والاصيل
المراد به كلمة او قائما ادخل في الالهام من كلمة ام فانها المطلق
البثوث وام للتعين فغني نوع علم من جهة ان احدهما واقع وهو
لطلب التعيين ومنها اي من الامور الثلاثة الحكمة والنكتة والحكم
وراسا اي بالكلية لان السؤال بهل واوعن البثوث والانتقيا
لا عن التعيين ولا يستر ابي لا يشك والغايدة اللفظية اي المراد
بالحكمة الحقيقية بقرينه لونها مقابلة للنكتة المعنوية والتخصيص
اي تخصيص الرخصوي الضمير بالعبد في الوجه الثاني حكما سادحا
المعن عنه في السؤال بقوله اي هو اي التخصيص حكم بح فان
اريد به عدم الانتفا الكلي لانصا بالبعض منه وقيامه بكونه
مرادا وابطال البعض الباقي من الثلاثة قطعا فما المقصود من
التخصيص اي التحريض على البيان اي الجواب لان الجواب عن مطلب
هل واوانه بالبثوث والانتفا على الاخلاق وههنا قد تعين
البثوث قطعا ولا حاجة الي السؤال فيكون الاستكشاف مستدركا
لا طيل تحته فلرا جيب عنه لكان الجواب ايضا مستدركا بلا فايد
فاضربا اي اعرض انا عن اظهار الجواب اعراضا تاما احترازا عن
الاستدراك وان ربي راى قصد ما يعني بالحقيق اي الجدمير
في السؤال وهو المميز والاحض في الاستعمال وهو ام فانه اخص في

الاستعمال

الاستعمال اولا لانه لطلب التعيين واو لطلب البثوث اي ان كان المقصود منه
طلب التعيين فهو ريع الاله اي سهو القلم لا ازاله العالم وعيارها اي
سقوطها وللا دخل من له اي في الخلق من بين سائر حروف الخلق
وهو المميز والعيون اي لا طلاعه عليها اي على العبرة ولعله كان
في السؤال اولا انزلنا من باب الانزال وثانيا من التنزيل فقال انها ايضا
من عشر القلم اذ الواجب نزلنا في الموضوعين اذ لا دخل لانزلنا فيها
نحن فيه وليس زلة الخبر اي العالم بالدقايق لان الدعدة في
مثل هذا السؤال شاهد بمعرفة الفرق بين انزلنا ونزلنا وعدم
تعلقه بالمبحث والله اعلم ثم كتبت الاستاد عليه هذا القول واعوذ
بالله من الخطا والخلل واستغفیه عن العار والزلل الكلام على هذا
الجواب من وجوه عشر اولا انه كلام بحجة الاسماع وينفر
عنه الطباع ككلامات المبرس غير منظوم ولهديان المحموم ليس
له مفهوم كمر عرض على ذي طبع سليم وذهن مستقيم
فلم يفهم معناه ولم يعلم موداه وكفى وكلاييني وبينك كل من
له حظ من العريية وذكا مع الممارسة لينظر من الفتور
الادسه الثاني انه لما اجل الاستفهام بشدة الالهام فسر
بما لا يد له عليه بمطابقته ولا تضمن ولا التزام وحاصله ان
بثوث احد الاسرين ههنا محقق وانما التردد في التعيين فحقيق
ان يسال عنه بالهمز مع ام دون هل مع او فانه سوال عن

اصل الثبوت الثالث لا يمر بتحقيق احد الامرين حقيقة لجواز ان لا
 يكون حكمة خفيه ولا لنكته معنوية بل الامرين في نفسه مشتبه علي
 السائل او لشبهه بد كملت الحاكم ويضلل بتأمل ما فلا يكون حكما تخاولين
 سلمنا الحصر فلم لا يجوز ان يتجاهل السائل نادبا واعترافا بالقصور وتجنبنا
 عن التيه والعزور الرابع ان او هذه اضرابه فهذا اناعه في الاسود
 الوجوه الاعرابية فاني انت من قولهم لا تامر زيد ان يعصيك او
 بجسه غلامك او اقل خدامك او لا تدري من امامك ابعده ما ادات
 نفسك ليلا ونهارا في شعب من العربيه قد نيطت بك العايم الى ان
 اشتغل الراس شيئا يخفي عليك الطاهر الجلي الذي هو مستطورا
 في الحل لعبد القاهر الخامس هب هذا خطا صرحا لا يمكن ان
 يحمل له محلا صحيحا اليس المقصود ههنا كالصبح يتبع وكالتار
 في حذر الظلم علي راس العلم يباح فاذا كان لو اشتغلت بما
 يعينك من الجواب وتطبيق مفصل الصواب بما لا يعينك من
 التخطيه في السؤال السادس قد اوجب الشرع رد الحق والسلم
 ونذب الي التطفل في الكلام فمن يوفق عنه فقد افتقر الاثر
 واستحق الذم واسا الادب واجتنب الاعم واشعر بانه ليس من
 من الخلق في خلاف ولم يرزق مبايعه من بعت ليرتهم مكارم الاخلاق
 السابع انه اعرض صحاح عن الجواب وزعم انه من ثياب خلع عليهن
 الثياب ثم خبا عليها التراب فان كان هذا احقا فلا ريب انها تكون

مثبتة

مثبتة او ثالثة ومع هذا فصدق كلامه ان يدس عنها وان ياتي
 بمثلها فيري ماهيه الثامن السؤال لم يخص به مخاطب دون مخاطب
 بل اورد علي وجه التقييم والاجال من عيا فيه طريق التعظيم والاحلال
 موجها الي من وجد اليد ويقال اصدق انت من ادلا الهدي هـ
 ومصابيح الدجي فاني راى نفسه اهلا لهذا الخطاب تعينا للجواب
 وهلا دراه عن نفسه معرفة لقدره وعلمه بعوره وخافطة علي
 طوره الي من هو اجل منه قد راوا نور منه بدرا في هذه البلدان
 من زعم التحرير وحوله العلماء النخاري الدين لا يفوتهم سابق
 ولا ينشق عبارهم لاحق وان كان لا تزي فوته احدا فانه للعه
 والعي والحاقه العظمي وما لذا النول من دوا وليس لمرض الجهل
 المركب من شفا التاسع البليغ من عذب هفواته والحواد من
 حصرت كبواته اما من لا يامن مع الدعده سوا الثيار ويحتاج
 الي من يقود عصاه في صنو النهار فاذا سابق في المضمار العنق هـ
 الجياد وباضلت عند الزهاد دوي الابدى الشداد فقد
 حامل نفسه سحر للساحرين وصحكة للمصاحكين ودرية
 للطاعنين وعرضا لسهام الراشقين العاشر اطلبك قد
 عرك رهط احسوا من حولك والعوا السمع الي قولك يصعد فوق
 في كل هدر ويصوبونك في كل مائاتي وتذر ولم تمن بمرع
 الا بطل اللهايم ولم يدفع الي جدك مما حل بعرك لعلك لا دير

فظننت بنفسك الطنون وريح في دماغك هذا الفن من الجنون ولم
ترزق ادبيا ولا ناصحا لبيا فاكل ذي لب عموك نصحه ولا كل موت
صحى يليب فما انا اقول لك قوله الحق الذي باني في غير نفس ابيه
ولا يصرفني عنه هوى ولا عصية فاقبل النصيحة واتق الضيق
ولا ترجع بعد الي مثل هذا فانه عار في الاعقاب ونار يوم الحساب
هدانا الله وابال سبيل الحساب الرشاد **قال الزجاج والعلامة**
فيه اقوال قال بعضهم من مثل القرآن لقوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله وبعضهم من مثله اي من سر مثله القاصي من هـ
مثله صفة لسورة اي سورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا
ومن للتبعيض او التبيين وزائدة عند الاحقش اي سورة مائلة
للقرآن في البلاغة وحسن النظم او لعبدنا ومن للابتداء اي سورة
كائنة ممن هو على حاله من كونه بشرا امنا او صلة فاتوا هـ
والضمير للعبد ثم كلامه لا يقال انه ان جعل من مثله صفة للسورة
وان كان الضمير للنزل فمن للبيان وان كان للعبد فمن للابتداء
وهو ظاهر فغلي هذا ان تعلق قوله من مثله بقوله فاتوا
فلا يكون الضمير للنزل لانه يستدعي كونه للبيان والبيانات
يستدعي كونه تقديم مبهم ولا مبهم فعين ان يكون للابتداء
لفظا او تقدير او اصدر او اسبوا واستخرجوا من مثل
العبد بسورة لان مدار الاستخراج هو العبد لا غير فلذلك

تفسير



تعيين في الوجه الثاني عود الضمير للعبد لان هذا وامثاله ليس بواف
ولذلك تصدي بعض فضلا الدهر وقال اسببهم قول صاحب
الكتاب حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا بضم ناء وخطا
في الوجه الثاني تلويحا وليت شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة من
كائنة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة واجيب انك اذا
اطلعت على الفرق بين قولك لصاحبك ايت برجل من البصر اي كانه
منها وبين قولك ايت من البصر برجل عسرت على الفرق بين المثالين
وزال عنك الشك والتردد وليس عسرت على الفرق اذ كلاهما
عند المسائل سوا وكيف ولو سلم ههنا لمسلم شمه وما هو الا من
ورا المنع فيه ثم علي تقدير الفرق فلا بد من بيان كونه موسرا
في جواز الاول وخطرا الثاني اذا العرض ذلك فهو معارض لانك اذا
اطلعت على العرض عسرت على انه لا يمكن فيه وقال ثم يقول ان من
اذ اتعلق بالفعل يكون اما ظرعا لغوا ومن للابتداء ومفعولا به
للتبعيض اذ لا يستقيم ان يكون ميانا لاقتضائه ان يكون مستمرا
والمقدر خلافة وعلي تقدير ان يكون تبعيضا فمعناه فاتوا بعض
مثل المنزل بسورة وهو ظاهر البطلان وعلي ان يكون ابتداء لا يكون
المطلوب بالتحدي الاثبات بالسور فقط بل يشترط ان يكون بعضا
من كلام مثل القرآن وهذا علي تقدير استقامة بمغزل عن المقصود
واقضا المقام لان المقام تقتضي التحدي علي سبيل المبالغة وان

القران بلغ في الاعجاز بحيث لا يوجد لافله نظيره فكيف للكل والتحدي
اذا بالسور الموصوفه بكونها من مثله في الاعجاز وهذا بما يتاتي اذا
جعل الضمير لما نزلنا ومن مثله صفة كسورة ومن بيانية فلا يكون
الماتي به مشروطا بذلك الشرط لان البيان والمبين كشي واحد كقوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فان قلت اذا كان المثال الى ان
المطلوب المبالغه والاثبات بمثل اقصر سورة يكون القول بان الضمير
للعبد مردود او قد قيل به نقله الزجاج وغيره قلت ولهذا جعله
المصنف مرجوحا بقوله لانهم اذا اخطوا وهم الجرم العفيري بان
ياتوا بطايفه يسير من جنس مااتي به واحد منهم كان ابلغ في
التحدي من ان يقال لانا احد بنحو مااتي به هذا الواحد وليس
مفعولا به اذ لا يستقيم ان يكون قسيما لظرفا لغوا لانه حينئذ
ظرف لغوا اذا اللغوا ما يكون عامله مذكورا ثم ليس بشرط ان يكون
بعضا من كلام مثل القران اذ علي تقدير الابتداء لا دخل للبعض
فيه ثم هذا التقرير بعينه مطرد في القول بان الضمير للعبد بان
يقال ان من اذا تعلق بالفعل اما لا ابتداء او للتبعية وعلى تقرير
ان يكون تبعية فعنا فالتو بعض مثل العبد بسورة وهو ظاهر
البطلان وعلي ان يكون ابتداء لا يكون المط بالتحدي الاثبات بالسور
فقط بل بشرط ان يكون بعضا من مثل العبد وهو باطل وعلي تقدير
الاستقامة التحدي انما هو بالسورة فقط سواء كان من مثل العبد ام

لا بل اذا كان من غير الاي لكان ابلغ قال فان قلت وما مثله حتى
ياتوا بسورة من ذلك المثل تلخيصه انه تعالى تحدي باثبات مثل
المنزل ومثل الرسول ولا يد ان يكون المطلوب شيئا يتوجه اليه الطلب
فما ذلك الشيء الذي تظير هذا المنزل وهذا الرسول حتى ياتي به قلت
الجواب مبني على قاعدة وهي ان التشبيه الترميضي في الحاق النظم
بالنظم والمثل بالمثل وربما لا يراد فيه النظم والمماثل بل مجرد وصف
يشترك في ام وما نحن بصدد من الثاني الا ترى الى قوله بسورة
مما هو على صفته في البيان الغريب وقوله ولا قصد الى مثل ونظم
فادن لو قدر ان يكون الماتي به شعرا او خطبه ويكون متصفا
بوصف البلاغة العاية استقام وصح ولو اريد به النظم لا وهم
ان المراد تظير في كونه نبيا اميا فصيحاً ومن المثال الذي ورد ولم
يرد من المثل النظم قول العنبري فان قلت المثال لا يصح للاستشهاد
لان المقصود منه ان الامير محل على الادهم ولا معنى لقولنا فأتوا
بسورة من المنزل او من محمد صلى الله عليه وسلم قلت والجواب ان
المثال ايضا مستشهد به لجرد الوصف فيه دون الكناية فان المقصود
من اثبات الوصف فيه الكناية وتشبيهه الاية به وقع في مجرد
الوصف دون ملزومها وقد سبق ان هذا القدر لا يمنع من
ايراد التشبيه فان قلت اوضح لي الفرق بين المثل اذا كان بمعنى
الصفة وبينه اذا كان بمعنى النظم فان المذكر لا يشفي العليل

قلت علي الاول الصفة مقصود اولي وتتبعها الموصوف ضمناء علي
 الثاني كلاهما مطلوبان معاً لان نظير الشيء هو الذي يقابله فالنظير
 اخص ولذلك قدرنا في المثال كونه منزلاً بليفاً ولما كان الاول اعز قدراً
 ان يكون الثاني به شعراً او خطبة وليس مبنياً علي قاعدة بل علي
 معرفة معني المثل فقط المثلان لغة المشتركان واصطلاحاً المشتركان
 دأبوا ويعبر عنه بعبارة **السراحي** قوله ويجوز ان يتعلق بفاتوا والضمير
 للعبد اما اذا اتفق بسورة صفة له فالضمير للمنزل والعبد وهو
 ظاهر ومن بيانه او تبعية علي الاول لان السورة المفروضة
 مثل المنزل علي معني سورة هي مثل المنزل في حسن النظم او لان السورة
 المفروضة بعض مثل المفروض والاول ابلغ ولا يحل علي الابتداء علي غير
 البعضية او البيان فانها ايضا يرجعان اليه وابتدأ به علي الثاني
 واما اذا اتفق بالامر في ابتداءيه والضمير للعبد لانه لا يتبين اذا
 بهم قبله وتعدى رجوع الي الاول ولان البيان به ابد استقره
 علي ما سيجي اي في سورة الحج فلا يمكن تعلّقها بالامر ولا تبعية ان
 الفعل حينئذ يكون واقفاً عليه كما في احداث من المال وايتان البعض
 لا معني له بل الايتان بالمعنى فتعين الابتداء ومثل السورة او
 السورة نفسها ان جعل مفعلاً يصلحان مبدأ للآيتين بوجه
 فتعين ان يرجع الضمير الي العبد وذلك لان المعتبر في مبدئية
 الفعل المبدأ الفاعل او المادي او العائلي او جهة يتلبس بها ولا

يجمع واحد منها وقوله ولا قصد الي مثل ونظير يعني لم يرد ان المثل
 امر محقق في الخارج بتدريج باتيان طائفة منه بل اراد فأتوا بطائفة
 مما يفرض علي صفة المنزل في حسن النظم وكذلك قول القبري مثل
 الامير حل علي الادهم لم يرد ان جعل احداً مثلاً للحاج بل انما اراد من
 يكون علي هذه الصفة والتشبيه في ان امر الآيتين بالمثل لا يستدعي
 سبق تحقق للمثل لانه قد يطلق علي المعنى ومن ايضا كافي قوله
 الخارجي لانها من واحد فانه فيه مخم كناية وفي الآية لا وجه
 للكناية ولا للالحام وان قيل به وليس ولا يجمع واحد منهما وماذا كان
 الا مجرد الدعوي **القران** ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة
 او أشد قسوة **الكشاف** معني ثم قست استبعاد القسوة من
 بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه ثم انتم متمتروا
 وصفة القلوب بالقسوة والغلظ مثل ليوها عن الاعتبار وان
 المواعظ لا يؤثر فيها وذلك اشارة الي احيا القليل والي جميع ما تقدم
 من الايات المعدودة فهي كالحجارة فهي في قسوتها مثل الحجارة او أشد
 قسوة منها واشد معطوفاً علي الكاف اما علي معني ومثل أشده
 قسوة لمخد المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وتعيضه قراءة
 الاعمش بنصب الدال عطفاً علي الحجارة واما علي وهي في نفسها أشد
 قسوة والمعني ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او نحوها فاقسم منها
 وهو احدى مثلاً او من عرفها شبهها بالحجارة او قال هي اقسي من



فان قلت لم قال اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعال
التفضيل وفعل التقب قلت لكونه ائمن وادل علي فرط القسوة
ووجه اخر وهو ان لا يقصد معني الاقسي ولكن قصد وصف
القسوة بالشدة كأنه قيل اشدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة
وتزل ضمير المتصل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمر و
الكرم **التقريب** فيه نظرا لان اشد لو كان محولا علي القسوة افاد
هذا ولكنه محمول علي القلوب فيفيد ان قلوبهم اشد قسوة
لان قسوتها اشد قسوة وان اراد انهما اشتركا في شدة القسوة
وهي ازيد في الشدة فلا يفيد هذا اللفظ لان معناه ان قسوتها
اشد لان شدة قسوتها ازيد وايمانا كان يفيد لو قال في ازيد
شدة قسوة الجواب وليس فلا يفيد هذا اللفظ لانه في معني
ازيد في الشدة والاستعمال يدل عليه يعرف من يتبع الاستعمال
الطبي قوله ثم قست استبعاد يعني ان ثم موضوعه
للتراخي في الزمان وهذا مجاز للاستبعاد لان قسوة قلوبهم لم تنج
بعد زمان فهو نحو قولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصه
ثم لم ينثرها يعني يبعد من العاقل ارتكاب هذا المحذور بعد
حصول ما ينافيه ويقلعه من الايات البينات وقوله واما علي
او هي في نفسها يعني اشد مرفوع وهو عطف علي الكاف اما علي تقدير
مثل ومعناه ومعني قراءة الاعمش سوا في ان المراد قلوبهم مشبهه

مكره

بحواهر اقسي من الحجارة او لا يقدر شي فيكون هي اقسي من الحجارة فلا يكون
تشبيها ولذلك قالوا وقال ففي الكلام لف ونشر قال واعلم ان الاصل
في افعال التفضيل ان يبني من ثلاثي مجرد كالون ولا عيب وفي غيره يتوصل
اليه بمثل اشد ضرورة ولا ضرورة في الايه الي التوصل به لاستقامه
بنائه من القسوة فلا بد فيه من فائدة وهي اما ان جابه لمزية البيان
والتوضيح واما ان يقصد معني الاشتغال في الشدة نفسها والتأويل
بما قال اشدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة فطهران بيان
اشد في قولك ما اشد حرته بمجرد التوصل الي البناء فلا يكون مقصودا
بالذات بخلافه في الايه فانه مقصود بذاته ولذلك قال لا يقصد
معني الاقسي لكن قصد وصف القسوة بالشدة ويندفع بهذا اليراد
صاحب **التقريب السراجي** قوله لانه ائمن ذلك لان الزيادة
هي هنا استفاد من جوهر اللفظ وهيئة بخلاف الاقسي ولان التقدير
عن ذلك المعني بهذا الذي وضع لا زيد منه يدل علي الاعتناء
بشان الزيادة ولانه اشمل باعتبار جزائته في الكل فيكون دلالة
اظهر قوله وهو ان لا يقصد معني الاقسي اي الاشتغال في القسوة مع
الزيادة لمن اجري عليه فيها وفيه اشارة الي ان خواشده سوادا
وقسوة تجري مجري افعال التفضيل منها ما يضرر من المجور لان معني
الاقسي هو الزائد قسوة لا الاريد الا ان هذا المجور شائع في الاسر
كلها لان الزيادة لما كانت من الامور التشبيهية صح ان يقال للزائد انه

ازيد وعلي هذا يكون المعنى انهما مشتركان في شدة الصوم واحدهما
رايد في الشدة كاهو في المعنى الخفيف ومن هذا التقرير لاج ان ما ذكره
ابي التقي من ان الشدة نسبت الى القلوب والحجارة لا الى الفسوم فلا يحرر
ما ذكره المصنف غير قاصح وقول المصنف كانه قيل اشتدت فسوة الحجارة
توضيح ولما يعلم ان قولك فلان اكثر علما من فلان التفصيل فيه راجع الي
العالمين بحديث ان قوله اشتدت فسوة الحجارة وقلوبهم اشدة تسوم
وقولك بدله وفسوة قلوبهم اشدة لا تفاوت بينهما في الحاصل فلا وجه للايراد
لفظا ومعنى **القرآن** فالان باشر وهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى تنبث لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشر وهن وانتم عاكفون في المساجد
الكشاف قالوا فيه دليل على جواز النية بالنها في صوم رمضان
وعلي جواز تاخير الفصل الى الفجر وعلي نفى صوم الوصال وعاكفون
اي معتكفون والاعتكاف ان يجلس بنفسه في المسجد يتعبد فيه والاد
بالمباشرة الجماع لما تقدم من قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث وقيل
معناه ولا تلامسوهن لشهوة والجماع يفسد التكليف والاعتكاف وكذلك
اذ المس وقبل وانزل وعن قتادة كان الرجل اذا اعا خرج
وباشر امراته ثم رجع الى المسجد فنهاه الله عن ذلك فقالوا فيه
دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد وانه لا ينقض به مسجد
دون مسجد **التقريب** فيه نظرا ما علي كونه دليلا علي جواز

النية فالان الا تمام ما مور به بعد الفجر وهو مسبوق بالامر بالشروع
وهو اما يتزل الفطر وهو لا يلزم قبل الفجر واما بالنية وهو المطلوب
ومعنى اتموا الصيام علي هذا ابتداء او وامترو واما علي ان التكليف
الاعتكاف لا يكون الا في المسجد فلامه ليس فيه ما يدل علي ذلك
الجواب عن الاول ان معنى اتموا الصيام صوموا واجعلوا اخره الليل
يدل عليه عرف الاستعمال وعن الثاني ان فيه دليلا عليه وهو ان
المباشرة لكونها منافية للطاعة امر يمنع الجمع بينهما وذلك المنع
قديم مما اذا كان الاعتكاف في المسجد فعلم انه لا منافاة بين المباشرة
ومطلق الاعتكاف فكونه في المسجد معتبر فيه **الطبيعي** وجه كلام
الرحمانيان معنى قوله ثم اتموا بعد قوله كلوا واشربوا حتى تنبث
ايتموا بالصيام تاما فيكون اثبات الصوم ما مور به بعد الفجر والنية
مع الفعل فيلزم ابقاء النية بعد الفجر قال ولقائل ان يقول علي ما في
التقريب ان اردت بقولك بعد الفجر والنية مع الفعل فيلزم ابقاء
النية بعد الفجر قال ولقائل ان يقول علي ما في التقريب ان اردت بقولك
بعد الفجر عقبيه مصلابه فهو ممنوع اذ شمر للتراخي وان اردت التراخي
فيجوز ان يسبق الشروع بالنية والامساك بالجر الاول علي الا تمام وهو
مع ذلك يقع بعد الفجر والجواب الصحيح انه ليس في الآية ما يوجب النية
ولا تعيين الزمان ولا ما ينافيه وليس فيها الا الامر بالا تمام وما يوجب
النية يستفاد من الحديث وكذا تعينها بزمان اما اولها فقوله صلى الله

عليه وسلم انما الاعمال بالنيات واما ثانيا فقوله صلى الله عليه وسلم من
لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له والحديثان مبنيان للاية وليس انه
ليس في الاية ما يوجب النية اذ هو اول المسئلة وقد بين المعترض
ان فيها ذلك وكذا الرزم منه تعيين الزمان وهو كونه قبل الفجر
والعلم بوجوب النية وتعيين زمانها من الحد يثين لا يستلزم ان
لا يعلم من الكتاب لجواز تعدد الادله وقال وقوله على جواز تأخير
الغسل الى الفجر ان المباشرة اذا كانت مباحة الى الانفجار لم يمكنه
الاغتسال الا بعد الصبح وقوله وعلى نفي صوم الوصال لانه جعل
غاية الصوم الليل وغاية الشئ منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية
يخالف ما قبلها وانما يكون كذلك اذا لم يبق قبل ذلك صوم ويمكن ان
ان يقال انه تعالى بين الغاية والبيان لا يفيد حرمة الوصال
وانما حرم بالسنة روي عن عائشة رضي الله عنها انها هجر رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم قالوا انك تواصل قال
اني لست كهتكم اني يطعمني ربي ويسقيني وقال الامام الحنفية تسكروا
بهذه الاية في ان صوم المنفلجب تمامه وقالت الشافعية الاية واردة
لبيان صوم رمضان فتخص به **السراجي** قوله فيه دليل على جواز
النية الى اخره اما الاول فلما ذكره فخر الاسلام من ان فيه اشارة الى ان
النية في النهار مخصوص عليها لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف شر للتراخي فيصير الغزمية بعد

الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي الا بجز من النهار الا انما جازنا تعدد بجز
النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا انهي كلامه
ولا صحابنا ان ينعوا التراخي عن الغاية بل عن اصدات الفعل كما في قوله
تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وقوله بعد الفجر يقتضي ان يكون
الصوم بعد انقضاء جز من النهار ومن طريق الاولي وليس كذلك
اتفاقا على ان ما بعد الغاية يبين ما قبلها فالغزمية ان يدخل شئ من
الليل كما في غسل بعد الرأس لغسل الوجه وقوله لان الليل لا ينقضي
الا بجز من النهار ممنوع غاية المنع نعم عند انقضاء جز من النهار
حكم جز ما بان قد انقضي قبله شر بعد التسليم دل على ان الاتمام
مراح والاتمام نصير الشئ تاما على قياس التعدية فاما يتحقق بعد
انقضاء شئ منه والذي يصح ان يقع منه في الليل هو النية اتفاقا
قد لا لته على وجوب التثبت لا اقل من ارتفاع الداليتين والحل
على الاتيان به ابتدا تاما كاملا مجاز لا يصار اليه الا بدليل هذا اول الحديث
الصحيح اعني لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل معمول به اذ لا يلزم
منه نسخ الكتاب على المذهبين كلاح من تقريره واما الثاني فمن
قوله حتى يتبين اوضح فانه يقتضي جواز استعراق الوقت بالمباشرة
الى الفجر ولا محالة يقع الغسل بعد طلوعه واما من قوله ثم اتموا فبني
على ما قرر من التراخي وان المعنى الاتيان به تاما وقد علم ما فيها
واما الثالث فانه اريد بصوم الوصال ان الليل ايضا محل الصوم وان

امساك اليومين صومعة واحدة فالاية تنفيه لانه جعل الليل مقطعا
فيه وان اريد انه لا يجوز ان لا يتحلل الا فطار بين اليومين فليس فيها دلاله
علي تنفيه وقوله وقالوا فيه دليل علي ان الاعتكاف لا يكون الا في
مسجد اقرب ما يقال فيه والله اعلم ان اقتراب الوصل بالحكم يدل
علي الغلبة من طريق الايمان علي ما ثبت في اصول الفقه فاذا ن يجب
ان يكون لقوله في المساجد مدخل في الغلبة كما اذا قيل لا تدخل وانت
قاسم في السوق فاما ان يكون العله القريبه اعني الاعتكاف متوقفة
عليه او لان امتناع المباشرة متوقفة عليها او لان امتناع المباشرة
متوقف عليهما لكن الثاني باطل اجماعا فتعين الاول ولا يرد عليه انه
قد يجوز ان يكون لبيان الواقع الي غير ذلك فانه في شرط دلالة المفهوم
واما شرط الايمان فهو انه لو لم يحل علي الغلبة لبعد الجوارف باقائين
كلام العرب ولا خفاء ان الحل علي بيان الواقع من غير ان يكون عادتهم
ذلك لكون الامر في نفسه كذلك بعيد وكذا الحل علي ان الغالب
ذلك بل الغالب انه لو صح الاعتكاف في البيت لا اعتكف كل في بيته
وانه لا يختص به مسجد دون مسجد دلالة عليه واضحه **القرآن**
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام **الكشاف** وقيل فيه دليل علي وجوب
الوقوف بعرفة لان الافاضة لا يكون الا بعد **التغريب** دليل الوجوب
ان الذكر عند الافاضة من عرفات واجب وهو متوقف علي الافاضة

وهي علي الوقوف وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فالوقوف واجب
وفيه نظرا لانه انما يستقيم لو كان الامر بالذكر مطلقا فهو ههنا مقيد
بشروط بالافاضة وقوله اذا حصل لك مال فركي لا يقتضي وجوب
تحصيل المال وان توقف عليه الزكوة لكون الامر مطلقا فان قلت المأمور
به ذكر مفيد بالحصول عند الافاضة فهو مركب وجوب المركب مستلزم
وجوب اجزائه قلت لا سلم ان المأمور به ذكر مفيد بالحصول عند الافاضة
فالواجب المطلق هو الذي لا يتوقف وجوبه علي مقدمة وجوبه علي
مقدمة وجوده من حيث هو كذلك والمقيد بخلافه وجوب الافاضة
ليس موقفا علي وجوب الوقوف كوجوب الصلاة مثلا فانه لا يتوقف
علي وجود الوضوء واعتراضه انما يتم لو من كونه واجبا مقيدا
بهذا التقرين الذي لب الاصول ناطقة به **السر** قوله وصل فيه
دليل اما من دلالة ثمر افيضوا علي امر مقدري قوله فاذا افضتم
لان ثمر لتفاوت الرتبة علي ما سيبي وظاهر الامر الوجوب
واما من دلالة الغايي قوله فاذا افضيتم لتعلقها بقوله فمن فرض
فيهن الحج علي الاظهر ولا يكون مرتبطا به مستقبا عنه من غير
براج الا اذا كان الوقوف بعرفة واجبا بل من جملة مفترضاته والام
يصح الاستعقاب من غير مهلة دائما او بقوله فايقون في مخالفة
الموقف ان فسرتة او بقوله ولا جدال ان فسروا خلاف في الوقوف
وهو الاشهر ودلالة علي الوجوب غير حامية وانما علي ذلك يصح

الاوتباط فصح ان في قوله فاذا افضم دلالة في الجملة والمعتمد هما الساتان
 كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسوله قرا ابن عباس
 وكتابه يريد القرآن والجنس وعنه الكتاب اكثر من الكتب فان قلت
 كيف يكون الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا اريد بالواحد الجنس
 والجنسية قايمة في وجدان الجنس كالم يخرج عنه شي واما
 الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجوع **التقريب**
 مراده ان الجنس يطلق على جميع افراد الجمع ولا يتعكس فذال اكثر وفيه
 نظر **الطبيعي** مقصود الوصف المصنف من كلامه ان تناول
 الواحد حين يراد به الجنس اكثر من تناول الجمع اذا اريد به الجنس
 لان كتابه يدل على ما يعقله كل واحد انه كتابه وسمى به فلا
 يخرج منه شي يسمى كتابه وان كتبه يدل على ما يعقله كل واحد
 انه كتب على سبيل وسمى به ويمكن ان يخرج منه كتاب وكتابا
 وهذا هو المراد من قول صاحب المقام استغراق المفرد اشمل
 من استغراق الجمع ويبين ذلك ان ليس يصدق ولا رجل في الدار
 لنفي الجنس اذا كان فيها رجل او رجلان ويصدق لارجل في الدار
 فان قلت ليس كذلك لانا اذا سمعنا قوله تعالى وكتبه وملائكته
 لم يتبادر الذهن سوى الاستغراق والشمول قد بينا ان الاستغراق
 الداخل على الجمع افراد الجوع حقيقة واردة الافراد مجازيون
 ما روي صاحب الانصاف عن امام الحرمين التراجري باستغراق

الجنس من التمر فان التمر ليس يرسل على الجنس لا بصيغة لفظه والتمر
 يرده الي تحمل الوجدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع مضطرب وقيل
 قلت قد اظن هذا الشارح هذا البحث في قوله تعالى والملك على ارجلكم
 والشارح الاخر في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
 وقد نقلت كلامهما بعينه في سورة الحاقة مع ما عليه والله اعلم
القرآن سورة آل عمران

بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم ه ه
الكشاف م حقا ان يوقف عليها كما يوقف على الف ولا م وان يبدأ
 ما بعدها كما تقول واحد اثنان وهي قراء عاصم واما فتح فهي
 حركة الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف فان قلت كيف
 جاز القاء حركتها عليه وهي همزة الوصل لا يثبت في درج الكلام
 فلا يثبت حركتها لان اثبات حركتها ساكنها قلت هذا ليس
 بدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت
 واما حذف تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها
 ونظير قوطم واحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان
 قلت هلا زعمت انها حركة لا التفتا الساكنين قلت لان
 التفتا الساكنين لا يباي به في باب الوقف ولو كان التفتا الساكنين
 في حال الوقف يوجب التحريك لحرك الميمان في الف لام ميم لا التفتا
 الساكنين ولما انتظر ساكن اخر فان قلت انما لم يحركوه التفتا

الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا اجا
 ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فخر لواقف الدليل على ان الحركة ليست
 لملاقاة الساكنين انه كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون الدال
 مع طرح الهمزة فيجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصم فلما حركوا الدال
 علم ان حركتها حركة الهمزة الساكنة لا غير وليست لا التقاء الساكنين
 فان قلت فما وجه قراءة عمر بن عبيد بالكسر قلت هذه القراءة
 على توهم التحريك لا التقاء الساكنين وما هي بمقبولة **التقريب**
 وفيه نظر لانه لا يجوز ان يعتبرا التقاء الساكنين فيما اولها مدة
 كاصم دون غير كواحد اثنان الجواب انه في جواز التقاء هـ
 الساكنين في الوصل والتشبيه في ذلك فيكفي له صورة التقى
 الساكنات فيها سواء كان اولها مدة او لا والاغتفار في اصم
 حاصل سواء كان وصل او وقفا **الطبي** ان هذا قيد للطلق
 فانهم اغتفروا التقاء الساكنين في الوقف مطلقا وقيل تشبيهه
 ذلك باصم غير صحيح لانه لو كان في واحد اثنان كما زعم كان على
 الدال لا على الثالث فكيف جاز التقاء الساكنين واجيب
 ان وجه التشبيه مجرد الجمع بين كلمتين او كلمة واحدة فقوله وجمع
 بين ساكنين والمقصود ان علة الحركة ليست عدم امكان
 النطق واعلم ان المصنف هنا خالف سيبويه والزجاج واما
 علي وقوله في المفصل ايضا واختار ان الفتح لنقل الحركة لا لا التقاء

الساكنين

هـ

بيان

الساكنين واورد كلام ابي علي سؤالا على نفسه وهو قوله لا تجز
 هذه الهمزة المحسنة في موضع ملغاه وحركتها مبقاه في بقوله كيف
 جاز القاء حركة الهمزة على الميم واجاب بان الميم مملها وان انصبت
 بما بعدها صورة لكنها في حكم الانفصال لسه الوقف عليها وكان
 الهمزة ساكنة صورة باقية معني ثماني بسؤال وجواب اخره
 لوجه المنع من الحمل على مذهب سيبويه وزعمه ان الحركة لا التقاء
 الساكنين وذلك ان الالتقاء في باب الوقف على التوسع والتساهل
 والقول بالحركة والخروج من حكم الوقف بخلاف الوقف لانه لو وجب
 التحريك بهذه العلة لوجب تحريك الميم في لام وميم لا لتقا ولم يتوقف
 علي ملاقات ساكن اخر وهو حرف التعريف في زعمك ثم اورد ما اورد
 الزجاج سؤالا على نفسه وهو قوله لا يسوغ ان ينطق بثلاثة سواء كن
 فلا بد من فتحة الميم لا التقاء الساكنين بان قال انما لم يحركوا اي
 الميمين في لام ميم لا مكان النطق بهما واما النطق بالساكن الثالث
 فقير ممكن واجاب بان لا سمح الله عدم امكان النطق فانهم
 حركوا الساكن في موضع كان يمكنهم النطق به كواحد اثنان
 ساكن الدال والنون مع سكون الهمزة لا التقاء الساكنين كما في اصمير
 ولما لم يمكن الدال مع امكان التلظ بل حركوا دل على ان الحركة للنقل لا
 للتقاء الساكنين ثم اورد سؤالا اخر وهو ان الحركة لو لم تكن
 لا للتقاء الساكنين فما وجه قراءة من كسر الميم قال ابن الحاجب

وعلمكم

لا وجه لكسرهما الا البناء لما جردت عن التركيب وجب البناء
اذ لا متوسط وقال من جعل السكون سكون وقف اجري الوصل
في المراءى بحري الوقف فكون الميم باقية على نية السكون والوقف
المهم باقية على نية الثبات مبتدأ بها وحاز ان يعطي ايضا احكام
الوصل لفظا بدليل حواز قولهم ثلثة اربعة فانه نقل حركة المهم
اليها واجري الوصل بحري الوصل قبل ذلك والالمر نقلت تا الثانية
ها قال والذي حكمه هذا امران احدهما استبعاد البناء على
السكون مع سكون ما قبل الاخر لما يودي الي اجتماع الساكنين في
غير الوقف والثاني مجيها مفتوحة الميم ولو كانت حركتها لا التقا
الساكنين لكانت مكسورة في ذلك تعسف لان الاسما اذا جردت
عن التركيب وجب بناؤها فيكون السكون في هذه المواضع سكون
مبار ايضا فيما ذكره حمل ما اجتمع عليه القراء على الوجه الضعيف
لان اجرا الوصل بحري الوقف ليس بقوي وانما خالف ما في
المفصل لانه مختصر كتاب سيبويه فهو كالنقل منه وهذا الكتاب
مبني على اجتهاد **السراجي** يشبه واحد اثبات ناصيم ومد يوفي
امكان النطق فقط ولهذا مشبهه مما فيه التفاضلات سواء كانت
اجراهن للوقف فلا وجه للاعتراض به **القران** يوم تجد كل
كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها
وبينها امدا بعيدا وحذركم الله نفسه والله روف بالعباد

الكشاف

الكشاف يوم تجد منصوب بيود والضمير في بيته لليوم اي يوم
القيمة حين تجد كل نفس خيرا وشرها حاضرين يتمنى لو ان
بينها وبين ذلك اليوم وهو له امدا بعيدا ويجوز ان ينتصب يوم
تجد بمضمر نحو اذكر ويقع علي ما عملت وحده ويرتفع وما عملت على الابتداء
ويود خبره اي والذي عملت من سوء يود هي لو تباعدت ما بينها
وبينها ولا يصح ما شرطه ان تكون ما شرطية لارتفاع يود فان قلت
فهل يصح ان يكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلت لا كلام
في صحته ولكن الحمل على الابتداء والخبر وقع على في المعنى لانه حكمية
الكاين في ذلك اليوم واثبت لموافقة قراءة العامة ويجوز ان
يعطف وما عملت على ما عملت ويكون يود حالا اي يوم تجد
عملها محضرا واده تباعد ما بينها وبين اليوم او عمل السوء محضرا
كقوله وجد واما عملوا حاضرا يعني مكتوبا في صحفهم يتقرونه
وخوم فينبههم بما عملوا احصاه الله ونسوه **التقريب**
وفيه نظري قوله وان اياه خليل يوم مسألة يقول لا غيب مالي ولا حرم
الطبيبي قال ابو البقاء انها شرطية وارتفع يود على ارادة الفا
اي في يود ويجوز ان يرتفع من غير تقدير حذف لان الشرط
ههنا ماض واذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزا الجزم
والرفع نقل الامام عن الواحدى انه لا يجوز ان يكون ما شرطية
والا كان يلزم ان يجزم يود ولم يقرأ احد الا بالرفع وكان هذا

دليل على انه ههنا بمعنى الذي قال وقلت وجوبه ان القراء لما
 اجتمعت على الرفع فلو حمل على الشرط وكان الجزم مختارا لزم انهم اجعوا
 على غير المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء والخبر لم يلزم ذلك
 ويحصل المقصود من ارادة الثبات وكان هذا **الاولي** **السرا** **الحج**
 قيل فيه نظرا لان الشرط ماض ومثله جائز فيه الامران والا
 والاستدلال باجماع القراء على الرفع كما نقل عن الامام ليس بشي
 اذ لا يمنع من الورد على احد الحائزين وكفاك قوله تعالى
 وجمع الشمس والقمر والحواب انه انما جاز اذا صح ان تقدير
 التقدير والتأخير على ما نقله الفاضل رحمه الله وهذا
 لا يتأتى فيه فلا يصح الرفع واما انه اوقع في المعنى فلا يقال فيه
 لانه متعين على الوجه الاول والثالث واما على تقدير ان
 يكون مبتدأ ما بعده خبر واما الثاني فلانه حكاية الكاين
 يوم القيامة وانما يستقيم ظاهرا اذا كان الذي عمله من
 سو محققا فتخير عن تنمية البعد عنه واذا جعلت ما شرطيه
 لا يستدعي وقوع الطرفين نظرا اليهما لم يكن مفيد لما ذكر
 وايضا انها للاستقبال ولا عمل للسوي يوم القيمة ليتمني البعد
 عنه فيه وان اريد في الدنيا فيبعد التناقض لان سابقه حديث
 الاخر لزم الكذب لانه يعمل السوي في الدنيا ولا يتمني البعد
 عنه فيها ويعتد المقدم بالدنيا ويقتضد الثاني بالآخر

انما يتأتى اذا كان واقعا وظل الكلام في ذلك فهذا اما يدل على انه
 اوقع في المعنى بل لا يجوز الا ذلك وليس اذا صح اذ هو مطلق لم يفيد
 بهذا الشرط في الفصل واكثر الكتب وليس لا يتأتى فيه اذ حكمه
 حكم اخوانه من سائر الشروط وليس اذا جعلت ما شرطيه ه
 لا يستدعي اذ الشرطية الصرفة لا يستدعي وهي ما كانت بكلمة
 ان اما اذا كانت جملة شبيهة بالشرطية كما في مسيلنا فان
 ما اسم متضمن لمعنى الشرط فلا بد فيه من وقوع العمل فيه اذ
 وجود المضمون الموضوع شرط فيها والله اعلم **القرآن** ولقد
 صدقكم الله وعده اذ تحسبونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم
 في الامر وعصيتهم من بعد ما ارايكم ما تحبون **الكتاب**
 وعدهم الله بالنصر بشرط الصبر والتقوى في قوله وان
 نصبروا وتتقوا يا توكم من فورهم هذا يمددكم ربكم وتجوز
 ان يكون الوعد قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب
 فلما فشلوا وتنازعوا لم يرعهم وقيل لما رجعوا الى المدينة قال
 ناس من المؤمنين من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر
 فنزلت وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل احدا
 خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم
 ان يبيتوا في مكانهم ولا يبرحوا كانت الدولة للمسلمين او عليهم
 فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون

يضربون بالسيف حتى انهزموا والمسلمون علي اثارهم يحسونه
اي يقتلونهم قتلا دريحا حتي اذا فشلوا وتنازعوا فقال بعضهم
قد انهزم المشركون فاموقفنا هاهنا وقال بعضهم لا خالف
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثبت مكانه عند الله بن
جبر اسير الرماة في نفر دون العشرة ونفرا عقابهم يذهبون
فكر المشركون علي الرواة وقتلوا عبد الله بن جبر واقبلوا علي
المسلمين وجلت الراية دبورا وكانت صباحا حتي هزموا فقتلوا
من قتلوا ومرو قوله ثم صرفكم عنهم فان قلت اين متعلق حتي
اذا قلت محذوف تقديره حتي اذا فشلتم منعكم مضمر ويجوز ان
يكون المعني صدقكم الله وعده الي وقت فشلكم **التمهيد** وفيه
نظر لان منعكم ليس متعلق حتي لادايه الي كون زمان القتل غاية لمنع
النصر فالتمهيد ان حتي يتعلق بصدقكم اما جاره واذا للظرفية المحررة
اي الي زمان فشلكم او عاطفة يبتدأ بها الجمله فاذا الشرطية هـ
ويقدر له جواب وهو منعكم **التمهيد** ان السؤال ليس
ان حتي غاية ما ذا لما سبق ان في قوله انهم بل السؤال عن جواب
اذا وكذلك ضمها مع حتي اي الجواب منعكم او لا يقتضي الجواب
لانه غاية الوعد بالنصر واذا بمعنى الوقت حتي هي الجارة والسؤال
وارد علي ذلك التقدير اي تقدير كونها شرطية لا يقتضي تقدير
الجزا لا الظرف لان الكلام في الامتنان علي المسلمين بالنصر فلا يجوز

ان يلا

ان يقال وعدكم الله النصر اذا تحسونهم حتي انتهى الحس الي الفشل اذا
يعلم منه انقطاع النصر فلا يسد من تقدير منعكم بان يقال حتي
اذا فشلتم منعكم النصر وكذلك فسر حتي باني حين كان غاية النصر
لمحصل المعني مع عدم التقدير واعلم ان حتي اما ان يكون حرف
جر مبزلة الي لانها الغاية نحو اكلت السمكة حتي راسها اي الي
راسها او يكون حرف عطف نحو اكلت السمكة حتي راسها اي
وراسها او يستأنف بها الكلام نحو اكلت السمكة حتي راسها
اي حتي راسها ما كوله حتي ههنا لا يجوز ان تكون عاطفة لانها
تجمع بين الاول والثاني في الحكم الذي ثبت مثل ثم في الممله
ومعطوفها جر من معطوفه **التمهيد** فوه ليقيد فوق اوضعا وهي
ههنا معذرة فيعي ان يكون حرف جرا وحرفا مبتدأ فان
كان الثاني فلا بد ان تكون اذا شرطية وجوابها محذوف
وهو متعلق حتي اذا اليكون الواقع بعد حتي الا بتدأ به جملة
وان كان حرف جرف فتكون اذا ظرفية مجرورة نحو قوله تعالى
والليل اذا يغشي **السر** السؤال عن حال اذا لما قدمه هـ
من ان حرف الغاية متعلق بقوله صدقكم في قوله تحسونهم
حتي اذا فشلوا وحاصل الجواب ان حتي اما ابتدأ به واذا شرطية
محذوفة الجواب واذا اسمية مجرورة بها وفيه ان جعلها اسمية
بناء علي التعليل وان حتي اذا ذاك داخله علي المعرود فيدخل في الحكم الثاني

السابق علي ما اشرع في الحق ولو سلم استعارتها بمعنى الي لم يصلح
 غاية للصدق لان وعده تعالى لا ينقلب كذا ابداء الوعد ليس
 معناه والتاويل بان صدق الوعد في معني الاظفار والمضرف فيه
 عدول عن الظاهر من اوجه **القرائن** مر انزل عليكم من بعد العلم
 امانة نفاسا يعني طائفة منكم وطائفة قد اهتمت انفسهم يظنون
 بالله غير الحقطن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان
 الامر كله لله يخفون في انفسهم مما لا يبدون لك يقولون لو كان
 لنا من الامر شيء ما اقلنا هاهنا **الكسوف** الامنة الامن وقرى
 امانة بسكون الميم كانهما المرة من الامن ونفاسا بدلا من امانة ويجوز
 ان يكون هو المفعول وامنة حال امانة مقدمة عليه او مفعولا
 له بمعنى لغستم امانة ويجوز ان يكون حال من المخاطبين بمعنى
 ذوي امانة او علي انه جمع امن ويعني قري بالياء والتاويلا
 علي النفاس او علي الامنة وغير الحق في حكم المصدر ومعناه
 يظنون بالله غير الحق الذي يجبان يظن به وطن الجاهلية
 بدل منه ويجوز ان يكون المعنى يظنون بالله وطن الجاهلية وغير
 الحق ياكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول وهذا القول
 غير قولك وطن الجاهلية كقولك حاسر الجود يريد الظن
 اهل المختص بالجملة الجاهلية ويجوز ان يراد وطن الجاهلية اي هـ
 لا يظن مثل ذلك الظن الا اهل الشرك الجاهلون بالله فان قلت

كيف

كيف مواقع الخلل التي بعد قوله وطائفة قلت قد اهتمت صفة لطائفة
 ويظنون صفة اخري او حال بمعنى قد اهتمت انفسهم ظاهرا واستتيا
 علي وجه البيان للجملة قبلها ويقولون بدل من يظنون فان قلت
 كيف مع ان يقع ما هو مسالة الامر بدلا من الاخبار بالظن قلت
 كانت مسالة ظاهرا صادرة عن الظن فلذلك جاز ابداله منه
 ويخفون حال من يقولون وقل ان الامر كله لله اعتراض بين
 الحال ودي الحال ويقولون بدل من يخفون والاجود ان يكون
 استتيا فاما **التعريف** وفيه نظر لانه لم يبق لطائفة خير
 فينبغي ان يقدر له خبر نحو ومنهم طائفة او يجعل قد اهتمت صفة
 واحد الافعال بعد خبر او قالوا الاولي قول الرجاء وجايز ان
 يرتفع اي طائفة علي ان يكون الخبر يظنون واهتمت لغت للطائفة
 اي طائفة قد اهتمت انفسهم يظنون قال سيبويه المعنى
 وطائفة قد اهتمت وهذه او الحال الجواب انه لظهور لم
 يتعرض لكون الخبر محذوف وقريبة الحذف ظاهرا اي طائفة قد
 اهتمت انفسهم يظنون بالله غير الحق لم يعشهم النفاس ومثله
 او يقول ويقولون بدل علي تغيير الاستتيا فهو خبر المبتدا
 علي غير وعلى نقد ير الاستتيا خبر قد اهتمت لانه لم يتعرض
 له حينئذ **الطبي** الحق ما سبق ان الخبر محذوف يدل عليه قوله
 يعني طائفة منكم اي طائفة قد اهتمت انفسهم يظنون بالله

مثله

غير الحق لم يفسد النعاس فعلى هذا الواو للعطف وفائدة عطف
الجملة الاسمية على الفعلية الايدان بحدوث الامن لا وليك واستمرار
الخوف على هولا وقال قوله كيف صح ان يقع ما هو مسالة عن الامر توجبه
السؤال ان مسالة الامر وهي قوله هل لنا من الامر ظاهرها سؤال بتوسط
وفي الحقيقة سؤال منك وقوله يظنون اخبار عن الظن الباطل فيها
اختلاف فكيف صح ان سعاد لا ومبدل منه واجاب ان سواهم ذلك لما يشا
من الظن الفاسد صح الابدال اذ لولا الظن الفاسد لما اظهر والاسترشاد
وانظروا النفاق وكان قولهم هل لنا ذلك بدل اشمال من قوله يظنون وقيل
تقرر السؤال هو ان يقال ان قوله يقولون هل لنا تفسير يظنون ورحمة لهم
فلا استفهام لا يكون برحمته للخبر لا يصح ان يقال اخبرني زيد قال لا تذهب وقت
هذا ليس بشي لان الجواب لا ينطبق عليه على ان البدل هو يقولون والسؤال
مقول وايضا ناقص حيث قال والاستفهام لا يكون برحمته للخبر لا كذلك
كل ما لا طباق فيه كما لو قال فها في قال في اضرب او امرني قال لا تضرب في دعي
ما بني كلامه على عدم الطباق بين الامر والنهي وعكسه يحوز ان يقال نعماني
قال في لا تضرب او امرني قال في اضرب واحدي الجملتين اخباري والآخر
انشائي وقيل ايضا في قوله كيف صح نظرا ذلم يقع المسئلة عن الامر بدلا
من الاخبار بالظن بل وقع الاخبار عن المسئلة بدلا من الاخبار بالظن في
يقول بذلك من يظنون قال قلت ما سأل هذا السؤال الا بعد ان قال يقولون
بدل من يظنون اي كيف يصح ذلك الابدال ومقول القول مسالة عن الامر

الامر والبدل انما هو الكلام بجملة وقوله والاجود ان يكون
استثنا فاقبل اي قوله يخفون ليلا يعترض بين الحال وذو الحال
شي قال قلت لا يخلو الصيراني قوله ان يكون من ان يرجع
الي قوله يخفون والي يقولون الثاني فان كان الاول فهدد
السؤال قوله يقولون هل لنا واحد كان سالا سال عند هذا
القول هل ما لو اذ لك سوال المسترشدين كالمؤمنين ام لا لانهم
يخفون في انفسهم ما لا يبدون وان كان الثاني فورد السؤال
جملة قوله يقولون لو كان لنا ويدل على هذا التاويل قوله
فيما سبق وهم مما سطون على النفاق يقولون في انفسهم
فيه اثبات الكلام النفسي فكانت الجملة المعترضة كائنه توكيد
النفي عليهم واثبت تعلم ان المعترضة مما تزين الكلام فكيف يقال
ليلا يعترض بين الحال وصاحبه شي فقوله قل ان الامر كله
لله على التفسير الاول بتدليل وعلى الثاني اعتراض فظهر ان
الاجود ان يكون الاستثنا ف من قوله يقولون لانه ام لا فائدة
وحوز ان يكون استثنا فابعد استثنا ف **السر** اي قوله بمعنى
نفسهم امنه ان اراد ان يظهر ان الامن قابض من قام به النعاس
ليتم فاعل الفعلين المعلن والعلة وقوله كيف مواقع الحمل التي
بعد وطائفة وهي جنس قد اهتم يظنون يقولون يخفون
يقولون ولم يذكر خبر طائفة على تقدير وشرا و منهم الظهور

علي الشارع في لسانه واثار الوصفية على الخبرية وذلك لان النكر
موصوفة في المعنى فلا مانع عن الابتداء الفظا لم يدل على فصل تحقيق
لشئ ولا هو وانما لا نزاع فيه وقوله فان قلت كيف صح قيل
لان يقولون هل لنا تفسير فيظنون وترجمه له والاستفهام
لا يكون ترجمه للخبر ومن هذا المثال يظهر ان ما يتوهم من
ان الدل يقولون وهو خير ليس بشئ وتحقيقه ان المطابقة
بين الحكاية والحكي واجبه وحاصل السؤال ان متعلق الطن
النسبة المصد يفتيه فكيف يقع الاستفهام ترجمه له والجواب
ان الاستفهام لانه طلب علم فيما يشك او يظن جاز ان يكون
متعلق الطن وتحقيقه انه على ما ذكر في التعليق ان الطن او
العلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك
صديقك هل تستعني الي كذا فقلت ظننت بنا سوا اشار الى انه
كان عليه ان يحمل الاسفاف من المقطوع المحقق ولا يجعله موزع
الاستفهام الناشئ عن الطن الفاسد وفي الاية وجه اخر وهو
ان توهم هل لنا صورته صورة الاستفهام لكن حقيقة الانكار
فلا اشكال لانه خبر **سورة النسا**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات من ما ملكت ايماكم من
فتياتكم المومنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن

اهلن

اهلن واتوهن اجورهن بالمعروف **القرآن** باذن اهلن اشترط
لاذن المولي في نكاحهن وتحتج به لقولنا اي حنيفه ان لهن ان يباشرن العقد
باشتهن لانه اعتبار اذن المولي لا عقد هم واتوهن اجورهن بالمعروف اي
ادوا اليهن مهورهن بغير مظل واضرار فان قلت المولي هم ملاك مهورهن
لاهن والواجب ادواها اليهم فلم قيل واتوهن قلت لانهن وما في ايديهن
مال المولي وكان ادارها اليهن اذ االي المولي اذ علي ان اصله فادوا مواليهن
لخلف المصنف **التقريب** وفيه نظر لان العاقد اذن في الاستحلال
فلعله المراد الجواب الظاهر ان المراد الاذن في النكاح فالقول بانه اذن
في الاستحلال خلاف الظاهر لا يعدل الا لضرورة ولا ضرورة هنا **الطبي**
وقال القاضي اعتبار اذنه لا اشعاره علي ذلك الانصاف فيحمل علي الاذن
للوكيل في العقد علي امته فلا يلزم مباشرتها العقد وقال وقلت القائل في
الامر بلا اذنه الدلالة علي وكاده احاب مهورا لاسيما الحر ابيد
لانها اجور لا يصاعهن والسيد انما ياخذ من جهة ملك اليمين لانهن
وما في ايديهن مال المولي من جهة اجور ابصاعهن صيانة من الوصية
السر قوله لانه اعتبار اذن المولي لا عقد هم اذ ان الاطلاق
يقضي الاباحه والممانع ان يقول عدم التقرض ليس لغرض عدم كيف
وقد يكون المباشر غير الاذن كالوكيل وكذا اذا كان المولي مراد عند المخالف
وقوله وكان ادواها اليهن اذ االي المولي قيل وفيه نظر لان الاداء اليهن
دون اذن المولي لا يبري والجواب انه دل علي اعتبار الاذن في

قوله باذن اهلين لا اشعار بان الحاجة الي ذلك لان ملك الرقبه لهم ومن
 ضروراته ان نما الملك ومنافعه يكون لهم ايضا ومعلوم ان اذا الحق الي
 غير الاصيل انما يقع موقعه اذا كان طريقا لا فضوليا وايضا هذا الاسلوب
 لانه انما اضاف المهر اليهن دلالة علي انها بازا البضع كما في الخمر ولهذا لا يحصل
 اخل بمجرد اباحة السيد ربح ذلك الامر بالاداء اليهن ادل بانها صاحبه
 حق في ذلك علي الحقيقة وان المولي انما يستحقه بتبعية استحقا والرقبة
 وفيه ادماج التاكيد الاداء الي الخوايسر **العراة** فلا وربك لا يؤمنون
 حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
 تسليما **الكساف** فلا وربك معناه فوربك نقوله فوربك لتسألهم ولا
 مزينة لتاكيد معني القسم كازيدت في ليلا يعلم لتاكيد وجوب العلم
 ولا يؤمنون جواب القسم فان قلت هل لازعت انما زيدت لظاهره لا
 في لا يؤمنون قلت يابي ذلك استواء النفي فيه والاثبات فيه وذلك
 قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم
التقريب وفيه نظراذ يحتمل ان يقال انه تاكيد للنفي في المنفي فقط
 بل وجه المنع ان لا حينئذ تنتم الجواب فيلزم الفصل بين اجراء الجواب
 بالجلد القسميه فيقال ان القسم لما اتحد مع الجواب اتحاد المفرد في قوله
 وان منكم من ليبطين حتي اكتفا بالجواب في ايقاعه صلة للوصول اغتفر
 الفصل فيه الجواب ان لا في كلام العرب مستعمل لمجرد التاكيد كما في
 قوله تعالى ليلا يعلم اهل الكتاب فالواجب حمله عليه هاهنا حتي يطرأ الباب

والتخصيص بانه في القسم البعسي لتاكيد النفي فقط حكم ما قال من
 لزوم الفصل بين الاجراء غير مسلم لان لا علي تقدير كونه تاكيد اله لا يكون
 من جملة الاجرامع ان القسم قد يتخلل بين الاجراء نحو زيدا والله العايم
 وذكر المصنف ما يشهد عضده في سورة القيايمه قال لا ادخال لا النافية
 علي فعل القسم مستفيض في كلامهم وفائدة تاكيد القسم وقالوا انها
 صلة مثلها في ليلا يعلم اهل الكتاب واعتراضوا عليه بانها انما يراد في وسط
 الكلام لا في اوله واجابوا بان القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه
 ببعض والاعتراض صحيح لا ينال تمع مزينة الا في وسط الكلام ولكن
 الجواب غير سديد الا ترى الي امر يالقيس كيف زادها في مستهل قصيدته
 والوجه ان يقال هي للنفي والمعني في ذلك انه لا يقسم بالشي الا اعظاما له
 بذلك عليه قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلون
 عظيم فكانه بادخال حرف النفي يقول ان اعظامي باقسامي به كلا اعظام
 يعني انه يستاهل فوق ذلك وقيل ان لا نفي الكلام له ورد قبل القسم
 كأنهم انكروا البعث فقيل لا اي ليس الامر علي ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم
 القيايمه فان قلت قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون المقسم عليه فيه
 منفي فمهل لازعت ان لا التي قبل القسم زيدت موطية للنفي بعد وموكلة
 له وقد تم المقسم عليه المحذوف ههنا منفي لقوله لا اقسم بيوم القيايمه
 لا يتركون سدي قلت لو قصر الامر علي النفي دون الاثبات لكان لهذا القول
 مساع ولكنه لم يقصر الا ترى كيف لقي لا اقسم بهذا البلد بقوله لقد

خلقنا الانسان **الطبي** قوله يابي ذلك يريد به ان لا في فلاحات لتوكيد
معني القسم لا ليوافق لا في لا يومنون لان اثبات لا في القسم سوا كان
الجواب منقيا او مبنيا جاز فان قوله انه لقول رسول كريم مثبت
وقد جي بالقسم موكد في قوله فلا اقسم فلو كان للتظاهر لما جات في
المثبت قال صاحب التقریب وفيه نظر الى اخره وقال ابو البقاء فيه وجهان
احدهما ان الاول زائد وقيل ان الثانيه زائده والقسم معترض بين
النفي والمنفي وثانيهما ان لا نفي امر مقدر راي فلا يفعلون شر قال وربك
لا يومنون الا تصاف اراد الزحشر يابها لما زيدت حيث لا يكون القسم
نفيا دلت على انها انما يرا دلتا كيد القسم فجعلت كذلك في النفي والتظاهر
عندي انها هي التوطية القسم وهو لم يذكر ما نفا منه انما ذكر مجملا
لغير هذا وذلك لا ياتي مجيها في النفي على الوجه الاخر من التوطية علوان
دخولها على المثبت فيه نظر فلم يات في الكتاب العزيز الا مع القسم في الفعل
لا اقسم بهذا البلد لا اقسم بيوم القيامة لا اقسم بما تبصرون لم
يات الا في القسم بغير الله وله سر ياتي ان يكون ههنا لتاكيد القسم وذلك
ان المراد بها تعظيم المقسم به في الايات المذكورة فكانه بدخولها بقوله
اعظمي لهن الاشياء المقسم بها كلا اعظام اذهي لتستوجب فوق ذلك
وانما يذكر هذا التوهم وقوع عدم تعظيمها فيؤكد بذلك ويفعل القسم
ظاهرا وفي القسم بالله الوهم زائل فلا يحتاج الى تأكيد فتعين حملها على
الموطية ولا يكاد يحدها في غير الكتاب العزيز داخل على قسم مثبت اما في النفي

فكثيره وليس ولا يكاد اذ الحكم بوقوعه وجوانه في القرآن وعدمها في
غيره ليس الا حكما محضا غير مسند الي دليل شر لا خفا ان حاصله مستقنا
من كلام المصنف مما في سورة القيامة **السر** قوله ياتي ذلك
اي كون لا للتظاهر استواء النفي والاثبات فيه شر استشهد بصحة
الاثبات وقوله وذلك قوله اي وما زيد في الاثبات قوله فلا اقسم
ووجه الاستدلال انه ثبت زيادة لا فيما لا يحتمل المظاهر فوجب الحمل في
المحتمل عليها لان التصرف في الحرف خلاف الاصل لا يثبت الا يثبت وبه خرج
الجواب عن قول المعترض انها للتظاهرة في النفي والزيادة في الاثبات
هذا اذا توسطت اما اذا جات في صدر الكلام كقوله تعالى لا اقسم
بيوم القيامة فالأكبر علي زيادتها ايضا **القول** لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم
وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدون درجة
وكلا وعد الله الحسني وفضل الله المجاهدين على القاعدون اجرا
عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله عفورا رحيم
الكشاف غير اولي الضرر قري بالحركات الثلاث فالرفع صفة
للقاعدون والنصب استثناء من احوال عظام والجر صفة للمؤمنين
والضرر المرض والعاهة من عي ونحوه وعن زيد بن ثابت كيت
الي جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فغشيته السكينة فوقع
فخره علي فخره حتي خشيت ان يرضها ثم سرى عنه فقال اكتب

فكتب في كيف لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال
ابن ابي مكتوم وكان اعني يا رسول الله وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من
المؤمنين فغشيت السكينه كذلك ثم اقرا يا زيد فقرأت لا يستوي
القاعدون من المؤمنين فقال غير اولي الضرر قال زيد انزلها الله وحدها
فالحقته فان قلت معلوم ان القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان
فما فائدة نفي الاستواء قلت معناه الادكار بما بينهما من التفاوت العظيم
والنون البعد لها ف القاعد ويرفع بنفسه عن الخطا منزلة
فيهتهر للجهاد ويرغب فيه وفي ارتفاع طبقته ونحوه هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون اريد به التحريك من حمية الجاهلية وانفته ليهاب به الي
النظم ولينهض بنفسه عن صفة الجهل الي شرف العلم فضل الله المجاهدين
جملة موضحه لما نفي من استوا القاعدين والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوي
فاجيب بذلك والمعني علي القاعدين غير اولي الضرر لكون الجملة بيانا للجملة
الاولي المتضمنه لهذا الوصف وكلاي كل فريق من القاعدين والمجاهدين
وعدا الله الحسيني اي الثوبه الحسيني وهي الجنة وان كان المجاهدين متصلين
علي القاعدين درجة فان قلت قد ذكر الله سبحانه متصلين درجة متصلين
درجات فمن هم قلت اما المتصلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا
علي القاعدين الاصراما اما المتصلون درجات فالذين فضلوا علي
القاعدين الذين ادن لهم في الخلفا كتبا بغيرهم لان الغزو فرض كفايه
وفيه نظرا انه فسر القاعدين بغير اولي الضرر وحاصله

ان التفصيل لا يطابق المجل اذ جعل القاعدين في التفصيل الاصح والاصح
والمفصل حصصهم بالاصح الجواب المراد ان درجة هو ما فضلوا به
علي الاصراما كما علي غيرهم ودرجات هو ما فضلوا به علي الاصراما كما علي غيرهم
ودرجات هو ما فضلوا به علي غير الاصراما خاصة وطابق التفصيل المفصل
لان الاصح ادايما هم المفصل عليهم لكن باعتبارين **الطبيعي** بقوله والمعني
علي القاعدين غير اولي الضرر قيل فيه نظرا للصواب علي القاعدين
اولي الضرر يدل عليه قول الواحد فضل الله المجاهدين باحوالهم
وانفسهم علي القاعدين يعني من اهل العدد درجة وقوله ايضا اما
اما المتصلون درجة فهم الذين فضلوا علي القاعدين الاصراما
فالاحصان المراد بقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير
اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله ان بين المجاهدين والقاعدين
غير الاصراما بواحيدها وان ليس بين المجاهدين والقاعدين الاصراما
هذا النون لكن بينهم تفاوت فاحتاج هذا التفاوت الي البيان
فبين بقوله فضل الله في الموضوعين هذا التفاوت وكلنا الجملة
بيان الجملة الاولى كما يشعر به كلام الكشاف وفيه اضطراب
قال صاحب المقرب وفيه نظرا انه فسر القاعدين بغير اولي الضرر
واما استقيم علي تفسيره بالاصراما كما في المعالم واللباب وقلت
والله اعلم ان كلام المصنف والواحد اننا من النظر فيهما متوافقان
لا محالة الا في كلمات لا ضرر فيها واما قوله المصنف فضل الله المجاهدين

جملة موضحة لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين فالمراد
منه انه وما عطف عليه من قوله وفضل الله الثاني كلامهما
بيان وايضاح للجملة الاولى وهو قوله لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون ولا بد من المطابق
بين البيان والمبين والمذكور في البيان شيان وليس في
المتن سوى ذكر غير اولي الضرر فالواجب ان يقدر ما يوافق
من قوله لا يستوي القاعدون اولي الضرر غير اولي الضرر وهو
من اسلوب الجمع التقديري لدلالة الفضيل على المفضل وعليه قوله
تعالى ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه
جميعا فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفى لهم اجرهم
وزيد هم من فضله واما الذين استكفوا واستكبروا
فيعذبهم فلي بهذا قوله فضل الله جملة موضحة معناه الكلام
الذي ذكر فيه هذا اللفظ اي فضل الله وهو مجموع الايتين
وقوله المعني علي القاعدين غير اولي الضرر معناه على من اشمل
عليه هذا الكلام المذكور او مقدرا وهو على ما سبق منطوق
اولي الضرر وغير اولي الضرر متعلق بهذا المقدر وهو مطلق
فضل الله تعالى لا المذكور اولا وثانيا في التزيل اي فضل الله المجاهد
علي القاعدين اولي الضرر وغير اولي الضرر وتحرير المعنى مطلق
فضل الله جملة موضحة بنا على اطلاق قوله غير اولي الضرر يدل

عليه

عليه انه لم يقيد قوله فضل الله جملة موضحة تاخذ القيد من اعني
درجة ودرجات بل اورده مطلقا وبهما ومن ثم موجه السؤال
الذي اورده واجاب عنه بالتفصيل ولو كان الكلام مفصلا كان
السؤال مستدركا والفا في قوله فمن هم بدل علي الانكار وقال
القاضي كرر تفصيل المجاهدين وبالح فيه اجمالا وتفصيلا تعظيما
للمجاهد وقيل الاول ما حوله في الدنيا من العزيمة والثاني ما جعلهم
في الآخرة قال الرابع ان قلت ثم كرر الفصل وارحب في الاول
درجة وفي الثاني درجات وقيدها بقوله منه واردة بها بالمعنى
والرحمة قلت عني بالدرجة ما يوتى في الدنيا وبالدرجات ما
يخولهم في الآخرة ونسب في الاول والجمع في الثاني ان ثواب
الدنيا في حب ثواب الآخرة يسير وقيدها بقوله منه ليعظمها
وارد فيها بالمعنى والرحمة ايدى انا بالوصول الى الدرجات بعد الظاهر
من السعات وقيل ان المغفر يقال اعتبارا بارادة الذنوب
والرحمة اعتبارا باعدام الجنة والدرجات هي المنازل الرفيعة
بعد اعدام الجنة قلت والذي يقتضيه البلاغ هذا وبيانه
ان قوله فضل الله جملة موضحة لما نفي الاستوائ فيه والقاعدون
على التقيد السابق من ان المراد به غير الاضراخ حسب وانما كرر
فضل الله لبيان من الريادة ما لم ينط به اولا فالفصل الاول
العزيمة والثاني الفوز بالرصوان في العقبى وهذا التفسير مبين

موافق للنظم ولا تقييد فيه ولا يحتاج ايضا الى جعل المجاهدين
صنفين كما ينبغي عنه ظاهر كلامه اما المفضلون الى اخره وبطائفة
ايضا سبب النزول المذكور في الكتاب عن زيد بن ثابت والحديث
يودن بالمساواة بين المجاهدين والاصرا وعليه دلالة معنوم
الصفة والاستسنا في غير اولي الضرر قال الزجاج اي الا
اولي الضرر فانهم يساؤون المجاهدين كذا في المعالم وعلى
الجواب الذي اجاب به المصنف وذهب اليه الواحد لا يلزم
المساواة فيلزم خلاف ما يقتضيه الصفة او الاستسناه **السر**
الحج قوله اما المفضلون درجة لهم الذين
فضلوا على القاعد من الاصرا فيه نظر مشهور وهو انه قد قدم
ان المفضلين درجة هم القاعدون غير الاصرا واعم ان
الوصف معاد والجواب بان تقسيم البيان الى مفضلين
درجة ومفضلين درجات دل على اضمار في المس كانه قيل
لا يستوي القاعدون غير اولي الضرر والاصرا كما دل قوله
تعالى واما الذين استنكفوا فسيهم على المطوي في الفصل
وان قوله فضل الله المجاهدين جملة واحدة موضحة يريد
به مجموع هذا الكلام اعني المعطوف والمعطوف عليه وقوله
والمعني على القاعدين غير اولي الضرر بيان ان الوصف
معاد مذكور او مقدرا والمراد مطلق التفصيل لا المذكور

الاية او لا اختصاصه بالاصرا ولا ثانيا لا اختصاصه بغيرهم غير
مساعدة عليه لا في النظم ولا في تفسيره اما الاول فلانه لو كان
على ما ذكر لكان الاكتفاء بالتصميم اولى على انه ليس بالتفصيل نصا في القسمين
لسببي الاول عليه ثم التصريح بالاصرا كان اشبه ليلزم عدم مساواة
غيرهم من طريق الدلالة وانه لا يطابق ما ذكر من سبب النزول
واما الثاني فظاهر لان قوله والمعني على القاعدين غير اولي الضرر
لا يحتمل ارادة الوصف المقدر كيف وقوله فيما بعد وان كانت
مفضلين على القاعدين درجة نص في ذلك والاولي نفس الآية
ما قد قيل ان الدرجة الاولى ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات
منار لهم في الجنة وعن الامام الوحيدة في الاولى جنسية فيدخل
تحتها الدرجات ويكون تفصيلا بعد اجمال وعن القاضي الاولون
المجاهدون مع الكفرة والاحزون المجاهدون مع انفسهم او
الاول ما لهم في الدنيا من القيمة والثاني ما لهم في الآخرة
من الثواب **القرآن** ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم
وامنتم وكان الله شاكرا عليما **الكشاف** ما يفعل الله
بعذابكم ايتشفي به من العيظ ام يدرك به الثار ام يستجاب
به نفع ام يستدفع به ضرر كما يفعل الملوك بعذابهم وهو
الغني الذي لا يحوز عليه شيء من ذلك وانما هو امر اوجبه
الحكمة ان يعاقب المسمي فان قتمت سبائر نعمته وامنتم به فقد

ابعد شر عن أنفسكم استحقاق العذاب وكان الله شاكرًا مبينًا موفيا
أجوركم عليما بحق شكركم وإيمانكم فان قلت لم قدم الشكر على الإيمان
قلت لأن العاقل ينظر إلى من النعمة العظيمة في خلقه وتقرضه
للمنافع فيشكر شكرًا مبهما فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم
امن به ثم شكر شكرًا مفصلاً فكان الشكر متقدماً على الإيمان
وكانه أصل التكليف ومداره **التقريب** وفيه نظر لأن
الإيمان لا يستدعي عرفان المومن به بذاته بل يعارض وكان
حاصلاً ما عرف الأنعام فما أوجب الشكر أوجب الإيمان والجواب
أن الواو لا يوجب الترتيب **الطبي** أما الكلام الأول فلا بأس به وأما
الجواب فنظر ربه وحاشا لمبغني على الفضاحة والبلاغة أن ترضي
في كلام الله بمثل هذا القول فان في كل تقديم ما مربيته التأخير
له تعالى أسراراً لا يعلم كنهها إلا هو وتقريره أن المكلف في بدو الحال
إذا نظر على ما عليه من النعم ينبعث منه حركة إلى معرفة المنعم
فهذه الحركة سمي بالشكر المبرم فإذا شكر العبد هذا الشكر وفوق
لنعمته أرفع من تلك النعمة وهي المعرفة بأنه الواحد إلى آخر صفاته
فيستجد شكرًا فوق ذلك ويضيف إلى الشكر القلبي الشكر بالجوارح
وهذا الذي عناه بقوله ثم شكر شكرًا مفصلاً وحاصله أن
الكلام فيه إخبار أن الشكر المذكور في التلاوة شكر مبهم وموجبه
نعمة سابقة متبعة لمعرفة مبهمه والإيمان المذكور إيمان

حين

منفصل

منفصل متتابع لشكر متصل غير مذكور هذا وإن الذي يقتضيه
النظم التاميق أن هذا الخطاب مع المنافقين وإن قوله ما يفعل
الله بعد أياكم متصل بقوله إن المنافقين في الدرك الأسفل من
النار وتنبه لهم على أن الذي ورطهم في تلك الورطة كفرانهم
لنعم الله وتهاونهم في شكر ما أوتوا وتقويتهم على أنفسهم
بنفاقهم البغية الخطي وهي الإسهاد بصحبة أفضل الخلق وقرعهم
بأن سبب ذلك العذاب كان منهم وبسبب تباعدهم وكفرانهم
تلك النعمة الرفيعة وتقويتهم تلك الفرصة السنية والأفان الله
عني عن عذابهم فضلاً أن يوقعهم تلك **الدرجات** ففعله أن
يشكرهم فذلك لمعني الرجوع من الفساد في الأرض إلى الإصلاح
فيها ففعله امنتم تفسير له وتقرير لمعناه أي وامنتم بالإيمان
الذي هو جازم تلك الحلال الفواضل جامع لملك الحلال الكواامل
فتقدم الشكر على الإيمان وحقه التأخير في الأصل أعلام
بأن الكلام فيه وإن الآية السابقة مسوقة لبيان كفران نعمة
الله العظمي والكفر تابع فإذا أحرز الشكر أخل بهذه الأسرار
ومن ثم دلت الآية على سبيل التقليل بقوله وكان الله شاكرًا
عليما أي هل يجاري الشاكر إلا الشكور وليس وأما الكلام
الأول فلا بأس به بل به بأس لأن الفرق ثابت بين وجوب
الشكر وموجب الإيمان سيما على مذهب المعتزلة القائلين

الحضار

بان الشكر واجب عقلا وذلك لان المراد بالايما هو الايمان
 الاصطلاحي ولا يكفي فيه عرفان المومن به بعارض ما بل لا بد
 من عرفانه بما يستطيع وكلف به من صفاته بخلاف الشكر المبرم
 فانه يكفي عرفانه بكونه متعاملا وليس اعلام بان الكلام فيه
 لان الآية السابقة مسوقة لذلك ولا جله دل الآية بقوله كانت
 الله شاكر اعلمها لانا لا نسلم ذلك بل هي مسوقة لبيان الايمان
 لانها في مذمة المنافقين وتركهم الايمان الصحيح واما كان الله
 شاكر فاما انه دليل للشكر دليل للايمان ايضا ادعني عليما انه عالم
 بالايمان الذي ملو من الحفيات والله تعالى اعلم **السر احي** قوله
 لان العاقل ينظر الي ما هو عليه من النعمة حاصله ان عرفان النعمة
 تستدعي شكر مقتضيها للجله عرف على ما هو عليه او لا شعر ذلك
 الشكر الاجمالي تحرك منه الي ان يعرفه على ما هو عليه من صفات
 الجلال والاکرام فيؤمن به ويشكر الشكر المفصل ولا شك ان معرفة
 المومن به على الایهام لا يكفي في الايمان وهي كافية في الشكر فلا اعتراض
 بوجه والله اعلم **المقرات** فيما نقصهم ميثاقهم وكفرهم
 بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقتلهم قلوبنا غلف بل
 طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا **الكشاف**
 فيما نقصهم فبنقصهم وما مزيد للتوكيد فان قلت
 هم تعلقت الباء وما معني التوكيد قلت اما ان يتعلق بمحذوف

كانه

في

كانه قيل فيما نقصهم ميثاقهم فعلنابهم ما فعلنا واما ان يتعلق بقوله
 حرمتنا عليهم علي ان قوله فنظلم من الذين هادوا بدل من قوله
 فيما نقصهم ميثاقهم واما التوكيد فعناء تحقيق ان العقابا وتحريم
 الطيبات لم يكن الا بنقض العهد وما عطف عليه من الكفر وقيل
 الاسرار غير ذلك فان قلت هل ازعمت ان المحذوف الذي تعلقت
 به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها فيكون التقدير فيما
 نقصهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم قلت
 لم يصح هذا التقدير لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار
 لقولهم قلوبنا غلف وكان متعلقا به وذلك لانهم ارادوا بقولهم
 قلوبنا غلف ان الله خلق قلوبنا غلفا اي في اكنة لا يتوصل اليها شي
 من الذكر والموعظة كما جلي الله عن المشركين وقالوا لو شا الرحمن
 ما عبدناهم وكذب الخمر احراهم الله فقتل لهم بل خذلهم
 الله ومنعها الا لطاف بسبب كفرهم فصارت كالطبيع عليهم
 لان خلق علقا غير قابلة للذكر ولا متكنة من قبوله فان قلت
 غلام عطف قوله وكفرهم قلت الوجه ان يعطف على فيما نقصهم
 وتجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تتبع قوله وقالوا قلوبنا
 غلف على سبيل الاستطراد وتجوز عطفه على ما يليه من قوله
 بكفرهم فان قلت ما معني الجي بالكفر معطوفا على ما فيه ولكن سوا
 عطف على ما قبل حرف الا ضربا او على ما بعده وهو قوله وكفرهم

بآيات الله وقوله بكفرهم قلت قد تكرر منهم الكفر لانهم كفروا بموسى
شرب عيسى شرب محمد صلى الله عليه وسلم فطف بعض كفرهم على
بعض او عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كانه قيل
فيهم بين نقض الميثاق والكفر بآيات الله وقتل الانبياء وقولهم
قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم ونهيهم مريب وافتخارهم
بقتل عيسى عاقبتاهم او بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين
كفرهم وكذا او كذا فان قلت كانوا كافرين بعيسى عليه السلام
اعد الله عامدين لقتله يسمونه الساحرين الساحرة فكيف قالوا
انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله قلت قالوا علي وجه
الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لجنون
وجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية
عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به **التقريب**
معناه اي لا يتعلق بطبع معاد الدلالة بل طبع عليه لانه وارد لا ينكار
قولهم قلوبنا غلف اي لا يصل اليها الموعظة اي لم يخلقها الله تعالى
مطبوعا عليها غير قابلة للموعظة والطبع منتف حقيقته ولا
يقدر الطبع مسما معللا بالنقض وفيه نظر لان بل طبع دال
على طبع عارض بكفرهم فجاز ان يقدر طبع عارض بنقضهم
فالطبعان موافقان في العروضة **الطبيعي** مراد المصنف
ان بل طبع الله يتعلق بقولهم قلوبنا غلف ردوا انكاره كاحاصر

في البقرة قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليل مما يوسون
فلوقد وقوله فيما نقضهم متعلقا مثله بصير التقدير فيما نقضهم
متعلقا مثله بصير التقدير فيما نقضهم وكفرهم وقولهم قلوبنا
بل طبع الله عليها بكفرهم فيكون رد هذا الكلام وانكاره
لا لقولهم قلوبنا غلف والمعنى عليه هذا انظر لطيف ولكن لا وجه
للتسنيع وقوله لذهب الحيرة لان لاهل السنة ان يقولوا انه
تعالى انما رد قولهم لانهم ادعوا ان قلوبهم في اوعية او اغشية
وانما يقول صلى الله عليه وسلم لا ينبغي فيها فاضرب الله عن ذلك
بقوله بل طبع الله عليها اي تله ذلك بل هي شي اعظم منه وبلوه
الطبع والحشر لانهم اطلوا استعداداتهم بالكلية بالكفر بمحمد
صلى الله عليه وسلم بعد وضوح البينات وقال قوله ما معني
الجي بالكفر معطوفا السؤال وارد على الجوابين يعني ذكرتان قوله
وبكفرهم علي مريب عطف اما علي فيما نقضهم او علي ما يليه من قولهم
بكفرهم وكلاهما فاسدان لما يلزم منها عطف التي على نفسه واجاب
اولا بجواب محمد صلى الله عليه وسلم صالح للوجهين ثم اتي لكل جواب
منفصل فقال قد تكرر يعني ان كل واحدة من الكفرات الثلاث
لا تضامها الى معني اخرجهما من مفهوم الاخر افقوله بكفرهم بآيات
الله لما عطف قوله لا نقدر واي السبب حض بكفرهم بموسى
وبكفرهم الثالث لما اقترن بقوله وقولهم علي مريب وحسن بعسى

وكفرهم الثاني لما وقع في خبر حرف الاضراب وكان جوابا عن تعينهم
وقولهم قلوبنا غلف ومدى لا بقوله فلا يؤمنون اختص برسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما حولت في الجهات صح العطف واليد
الاشارة بقوله وقد تكرر منهم الكفر فغطف بعض كفرهم على
بعض **السراجي** قوله لم يصح حاصله انه لا يصلح تفسيره
ولا قرينة المحذوف اما الاول فلتعلقه بكلام اخر واما الثاني
فلانه استطراد هم الكلام بدونه وكونه قرينة لما هو عمل الكلام
يوجب ان لا يتم دونه والحاصل انه لا بد للقرينة من التعلق العنوي
يسبقها حتى يصلح لذلك ومنه لاح ان لا مورد للنظر بان الطبعين
متوافقان في العروض احدها بالكفر والاخر بالنقض وليس بكلام
اجزاد العنصر واحد وبعد التسليم لا نسلم ان تعلقه بالاخر مانع
لكونه صالحا للتفسير وليس يوجب ان لا يتم دونه وما ذاك الا
بجرد دعوي وكذا قوله لا بد للقرينة من التعلق وليس لنا
ذلك فلا نسلم الكبرى المحذوفة وهي وهو ممكن ليس كذلك
اي ليس لها تعلق يسبقها والله اعلم ان لفظ الكتاب
شرح على ثلثة اوجه صاحب الترتيب جملة عايدا الى الفرق بين
الطبع الخلقي والطبع العارضي فاورد النظر عليه بنا على ما يصور
والطبيعي الي كون الاضراب الى عن الامور الاربعه او عن الاخير
فقط والسراجي الي انه لا يصلح من جهة الخواص المحذوف

لا قرينة له ولا له مفسر فلا يصح تقديره وهذا بعد من لفظ الكتاب شر
الثاني فتأمل وان الحاكم الفصل **القرآن** لن يستنكف المسيح ان
يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون **الكتاب** لن يستنكف
المسيح لن يافت ولن يذهب بنفسه عره من تلك الدمع اذا نجته
عن ذلك باصبعك ولا الملائكة المقربون ولا من هو اعلى منه
قدرا واعظم منه خطرا وهم الملائكة الكروبيوت الذين
حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل ومن في طبقتهم فان
قلت من اين دل قوله والملائكة المقربون على ان المعنى وامن
فوقه قلت من حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك وذلك لان
الكلام انما سبق لرد مذهب النصارى وعلوهم في رفع عيسى عن
منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يرتفع عيسى عن العبودية
ولا من هو ارفع درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون
من العبودية فكيف بالمسيح ويدل عليه دلالة ظاهره بينه
تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة واعلاهم
منزلة ومثاله قول القائل ومما مثله من حاود حاتم ولا البحر
دوالا سواج بلح زاجر لا شبهة انه قصد بالبحر دوالا سواج
ما هو فوق حاتم بالجود ومن كان له ذوق فليدق مع هذه الابه
قوله ولن ترني عنك اليهود ولا النصارى حتى تعرف بالفروق
البين وروي ان وفد بخران قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم

لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واي شئ
اقول قالوا نقول انه عبد الله ورسوله قال ليس بعار ان يكون
ان يكون عبد الله قالوا بلي فنزلت كفى يستنكف عيسى من ه
ذلك فلا تستنكفوا له منه فلو كان موضع استنكاف لكان هو
اولي بان يستنكف لان العار لصق به فان قلت علام عطف
قوله ولا الملائكة قلت لا يح امان ان يعطف على المسيح او على اسم
يكون او على المستتر في عبد الما فيه من معني الوصف لدلالة
علي معني العبادة وقولك مررت برجل عبد ابوع فاعطف علي
المسيح هو الظاهر لا داعيره الي ما فيه بعض الخراف عن الغرض
وهو ان المسيح لا ينفان يكون هو ولا من فوقه موصوفين
بالعبودية او ان يعبد الله هو ومن فوقه فان قلت قد جعلت
الملائكة وهم جماعة عبد الله في هذا العطف فما وجه قلت
فيه وجهان احدهما ان يراد ولا كل واحد من الملائكة او ولا
الملائكة المقربون لان يكونوا عباد الله فحذف ذلك لدلالة
عبد الله عليه احارا واما اذا عطفهم على الصمير في عبد فقد
طاح هذا السؤال **التقريب** المثال لا يصح به الكلي ولانه انما
يدل لسبق العلم بزيادة البحر على حاتم اما اذا قلت لا يفعله زيد
ولا عمرو ولم يفهم التفصيل فدلالتهما علي تفصيل الملائكة
متوقف علي معرفة افضليتهم وبالعكس مدور ولان الواو

لا وجه

لا توجب الترتيب . ولانه يدل علي ان جميع الملائكة افضل لا يجمع
معرف فيفيد العموم لان كل واحد افضل وهو المطلوب وان ادعي
انه دوقي وحداي فالواحد اثبات لا استدلال بها علي الحضر
الجواب انه ما صحه بالمثال بل ادعي فيه انه خاصية التركيب
والاستفاد منه بحسب استعمال البلاغ وذكر المثال استظهارا شمر
لما علم انه خاصية الكلام فلا يتفاوت فيه ما سبق العلم فيه بالزيادة
ام لا فلا بد ان يفهم ذلك اذا قال البليغ لا تفعله زيد ولا عمرو سيما
وهذه المادة وهي حكاية الاستنكاف مشعرة به ثم ذكر للمقربين
كما قال المصنف دليل بين عليه واما ان الواو لا توجب الترتيب فما
لا دخل له في البحث وهذه عادة صاحب التقريب كلما يدعي المصنف
شيا بحسب المعاني فهو يتكلم عليه من جهة الحق واما انه يدل
علي ان جميع الملائكة افضل لا كل واحد فهو اعجب منه لان معني
العموم استغراق كل العبد لا الهية الاجتماعية وذلك ظاهر واما
ان الواحد اثبات لا استدلال بها علي الحضر فذلك شئ اخر لا نأثر
من خواص التراكيب بحسب الذوات وفي المسئلة مباحث
كثيرة ذكرناها في اللوامف في شرح المواقف **الطبي**
الجواب ان يقال ان قوله ان الكلام انما سبق لرد مذهب
النصاري فوجب ان يقال لهم ان يرتفع عيسى عن العبودية ولا
من ملوا رفع درجته لان هذا الرد انما همسي معهم وينتفضح للحج

للوجه عليهم اذا سلموا ان الملائكة افضل من عيسى ودونه حرط الساد
 فكيف والنصاري يرفعون درجته الى الالهيه وقوله ان علم المعاني
 لا يقتضي غير ذلك هذا الحصر ممنوع وغايته انه من باب
 الترتي وتقرير ما ذكره الامام قال روي ان وفد حوران وساق
 العنقه وقال معناه انكم ان استنكفتم ان يكون عيسى عبد
 الله وترغمون انه ابن الله او كما قالوا نسبت انه كان تخبر عن
 المغيبات ويأتي بخوارق العادات فان اطلع الملائكة على
 المغيبات اكثر وقد رثم على النصرف في هذا العالم اشد وكيف
 لا وجبريل قلع مداين لوط برشيته من جناحه وايضا انكم تتحدون
 عيسى رب الانه واحد بغير اب فالملائكة اولي لانهم وجدوا
 بغير اب وام واذا كانوا مع هذا الاستنكفون فالمسيح اولي
 قال نجي السنه لاجه لهم فيه لانه لم يقل ذلك مرفعا مقامهم
 على مقام البشر بل ردا على من يقولون الملائكة الهه كما ورد
 على النصاري قولهم المسيح ابن الله وقال القاصي الايه رد على
 عبدة المسيح والملائكة فلا يجه ذلك وان سلم اختصاصها به
 بالنصاري لان الكلام فيهم فلعلة اراد بالعطف المبالغه
 باعتبار التكثير دون التكبير كقولك اصبح الامير لا محالفه رئيس
 ولا مروس واذا اراد به التكبير فغايته تفصيل المعربين
 من الملائكة وهم الكروبيون على المسيح دون غيره وذلك

والله

لا يستلزم فضل احد الحين على الاخر مطلقا والنزاع فيه قال
 وطلب والذي يقتضيه النظر ان يكون الاسلوب من باب
 التتميم لا الترتي وذلك ان قوله انما الله واحد اثبات
 للتوحيد وتقرير للصفة الفردانية على الوجه الابلغ اي بطريق
 القصر وقوله وما في السموات اثبات لصفة المالكية والحالفة
 على الاختصاص اولى ايضا وذلك بتقدير مير الطرف على المبتدأ
 وفيه ان ما سواه مملوكه وتحت تصرفه ومن جملته المسيح
 والملائكة وكل ما عبد من دون الله وان قوله وكفى بالله
 وكلا اثبات لكمال قدرته على الاختصاص وبان ان غيره غير
 مستقل بنفسه وان امور مدلولتاليه لا الي غيره ثم انه لما
 قرر الفردانية والمالكية والقدرة التامة كل ذلك على
 الاختصاص باتباعه قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
 لله تدبيرا وتقرير الاستحقاقه العبوديه وانكارا ان احد
 يستنكف فلا يستقيم بعد هذا التقرير ان يتصور ان احد
 يستنكف عن عبوديه لا الذي تحذرونه استمرارها النصاري
 لها لكل منه ولا من اخذ غيركم من الملائكة يميزهم من الله
 وانما قلنا لكمال منه لان في تصريح ذكر المسيح بعد سبق ذلك قبل
 انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم
 وروح منه اشعار بالعليه وايضا قد قرر ان العرفاء العبد

كان الثاني عين الاول واذا كان كذلك قد يحصل بين تخصيص
 الزوج وبين ذكر القرب فرق **السراجي** قوله من حيث ان علم
 المعاني لا يقتضي غير ذلك اقول الذي يقتضيه علم المعاني
 وليس علم الذوق الخالي عن العصبية من الجانبين انه لا يستلزم
 المسيح ولا من هو اولي منه بان يرفع شأنه عن العبودية ويؤهم
 الاستنكاف فيه ولا شك ان الملايكة لا سيما المقربين منهم
 لهم من التصرف في الاكوان باذن الله تعالى والاطلاع على الغيبات
 باعلام منه تعالى ما لا يقايس خوارق العادات التي لعيسى
 وكفى ماجري على الموتفكات برشته من جناح جبريل ابد
 وكانت سبب ترفع النضاري لعيسى عن هذا العرنا فيه من
 العلم والقدرة الخارحين عما الفهم في البشر فورد الكلام ردا
 لهم على مقتضى مذهبهم وليس الكلام مسبوقا بحديث
 التفضيل وهذا بين مكشوف واما الجواب بانه ردي على
 الذين يقولون الملايكة الهة ايضا كما عن المعالم والقاضي
 ففيه ان قوله ولا تقولوا ثلاثة صريح بالاختصاص بالنضاري
 وكذلك السوابق والحل على المبالغة في التكثير انه لا مبالغة
 اذا ولا مطابقة للمقام وبلغوا وصف الملايكة وكذا الجواب
 بانه انما يصلح ردا للنضاري على ما ذكره اذا كان مسلما عندهم
 ان الملايكة افضل من عيسى واعلى قدرا ودون ذلك حط العباد

كبر

كيف وهم يرفعون درجته عن الالهية لانه يشترط تسليمهم او كون
 المعنى المقضي للاستنكاف فيهم اظهر وقد تحقق الثاني والحل على
 التثنية كما ان سلمه الله بدليل قوله انما الله واحد فانه
 ادح فيه رد لشريك غير النضاري وكذلك قوله سبحانه الاب
 فناسبان يدل بانه لا يستنكف احد عن عبادة الله لكمال
 فيه لا الذي انه لذلك يرفعون به عن هذا الشرف انما
 النضاري ولا الذي يترفع به غيركم لقربهم وكما لهم ودل
 على ملاحظة الكمال في الاول ايضا التلقيب بالمسيح وجه حسن
 يمكن حمل ما في المعالم عليه ولكن الاظهر ما قدمناه وقلت
 ما قدمه هو الذي قال الامام الرازي به كما ان ما اجاب به
 الطيبي اولا هو عايد الى كلام صاحب التفسير **القرآن**
 سيقفونك قل الله يفتيكم في الكلاله ان امرؤ هلك ليس
 له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن
 لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك
الكشاف والمراد بالولد الابن وهو اسم مشترك
 يجوز ايقاعه على الذكر وعلى الانثى لان الابن يسقط الاح
 ولا تسقط البنت الا في مذهب بن عباس وبالاخت
 التي هي الاب وام اولاد دون التي لام لان الله افرض
 لها النصف وجعل اخاها عصبه واما الاخت للام فلها

السدس في ايت الموارث مسوي بينها وبين اخاتها وهو يرثها
واخواتها يرثها ان قدر الامر على العكس من موتها وبقاها بعدها
ان لم يكن لها ولد ابي ابن لان الابن يسقط الاخ دون البنت فان
قلت الابن لا يسقط الاخ وحده فان الاب نظير في الاسقاط فلم
اقتصر على نفي الولد قلت بين حكم انتفا الولد وكل حكم انتفا الولد
الي بيان السنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الغرائض
باهلها فما بقي فلاولي عصبه ذكر والاباولي من الاخ وليس
باول حكيم بين احدهما بالكتاب والاخر بالسنه وبحوز ان
يدل بحكم انتفا الولد على حكم انتفا الوالد لان الولد اقرب
الي الميت من الوالد فاذا ورث الاخ عند انتفا الاقرب
فالاولي ان يرث عند انتفا الابعد ولان الكلاله تتناول
انتفا الولد والوالد جميعا وكان ذكر انتفا احدهما والا على
انتفا الاخر **المقرب** وفيه نظر قيل وجه النظرات
طريقه الاولويه انما تحسن في الاثبات هنا كما نقول اذا ورث
عند وجود الابن فلان يرث عند وجود الاباولي لانه ابعد
من الابن واما في النفي فلا لان الحكم لما ثبت بانتفا الصارف
القوي لا يلزم ان يثبت بانتفا الضعيف **الجواب** وليس
لا يلزم لان انتفا الصارف القوي ضعيف لان نقيض القوي
ضعيف ونقيض الضعيف قوي فلما ثبت الحكم بالضعيف

يلزم ان يثبت بالقوي بالطريق الاول او نقول بمعناه ان نفي القوي
في الجهاد كان سببا للارث فنفيه مع نفي الا بعد اولي بذلك كما
يقال اذا خرج الامير عن البلد اختل حاله وان كان نائيه حاميا
له يفهم منه انه اذا كان حافظ البلد بانه لا هو وخرج اختل
بالطريق الاول **الطبي** يمكن ان يقال ان اصل الكلام
يستفتونك في الكلاله قل الله يفتكم فيها ان امرؤ هلك يورث
كلالة كما في قوله وان كان رجل يورث كلالة ولا يخفى ان
الكلالة هو من لا خلف احد عمو دي النسب اعني الوالد والولد
فخص الولد بالكلالة على انه الاول في هذا المعنى من الاب
مراعاة جانبه احري وليس يمكن اذ لموليس الا عايدا الى الوجه
الاخير من الوحوه الثلاثة الكتابيه قال وقيل الاول ان يجري
الولد على عمومته ليشمل الابن والبنت وان الاخت مع وجود البنت
الواحد يرث بالعصوبة لا بخصوصية كون النصف نصفا
ويوضح ذلك قوله تعالى وان كانتا اثنتين فان الثلثين انما
يجوز ان يشترط عدم الولد لا بشرط عدم الابن فقط والحاصل
انه تعالى فرض للاخت النصف عند عدم الولد وهو مطرد
ولا اشكال في مطرقه واما اذا انتفي قيد عدم الولد فالحكم
ايضا ظاهر لانه ان كان له ابن وابن وبنت فليس للاخت شيء
وان كان له بنتان فليس لها النصف وكذا ان كان له بنت

لأنها حينئذ تترث بالعصوبة **السراجي** قوله والمراد بالولد
 الابن الظاهر في تفسير الآية ان فرض الاخت النصف
 ان لم يكن للاخ الميت ولدا أصلا من ابن أو بنت أما الابن
 فلأنه سقط وأما البنت فلأنها بعصبتها والمقصود بيان
 قدرها وان قوله ولو يرثها أي عصبتها لأن من ليس
 له مقدار عصبة ان لم يكن لها ولد أي ابن ويكون الدليل
 على ارادة الابن خاصة ههنا ما يعلم من اشارة النص أنه
 يرث مع الإناث الخالص من الولد لأن الله بين أن لها
 النصف أو الثلثين وذكر ههنا أن الاخ وأرث من غير
 تقدير ومعناه وأرث ما يبق من أصحاب التقدير ان كانوا
 فيلزم أن يكون الباقي له هذا أو السنة المستقصية
 المقرونة بإجماع الأمة الدالة على أن ما ابقت القراض
 فلاولي عصبة أيضا كاشقة عن المطلوب وما قيل
 من أنه يجب في الأول أيضا ان يراد الابن للتقابل مخارص
 بان المراد في الأول المشترك فيحمل عليه ههنا أيضا والحق أن
 الكلام ليس مسبوقا للتقابل بل لبيان الحكم في البابين
 على ما هو عليه فلا يراعي مع الإخلال بالبيان على أنه لو حمل
 قوله ولو يرثها على أنه وأرث حائز والعصبة لا رزم ضرورة
 وبقي نفي الولد على أخلاقه لكان شديدا لكنه مرجوح لفظا

ومعنى نقل سلمه الله عن بعضهم طرفا من الكلام الأول وأما
 قول المصنف في الأول والمراد بالولد الابن وأنه اسم مشترك
 اشتراكا معنويا لأن الابن يسقط الاخت دون البنت ففيه أما
 وان قلنا بمفهوم الصفة لا يدل على أن الابن يسقط بل على
 أنها لا يبقى لها المقدار وأما قوله في الثاني وأخوها يرثها
 ان قدر الأمر على العكس ان لم يكن لها ولد أي ابن لأن الابن يسقط
 الاخ دون البنت ففيه ان اراده الابن عصبة لكن التعليل باطل
 إذ ليس الكلام في الإسقاط بمعنى المحجب هذا اذا حمل على أن معنى
 يرثها أنه وأرث من غير تقدير حاز الكل أم لا وهو معنى كونه
 عصبة كما سلف أولا ولو حمل على الجنان فكلاهما باطل قوله
 ويجوز ان يدل بحكم انتقال الولد قتل وفيه نظر لأن الكلام في
 إسقاط الابن الاخ لا في وراثته الاخ عند انتفايه فكأنه قيل
 اذا كان الأقرب يسقط الاخ فالولي يسقطه الأبعد وهو
 غير مستظم قوله ولأن الكلاله تتناول انتقال الولد والولد
 جميعا قتل عليه فذكر انتقال الولد أيضا مستغنى عنه
 والجواب أن الولد لها لم يكن مشروطا بانتفاء مطلق
 والكلالة تنزل على النفي مطلقا لم يكن بد من الذكر فان
 قلت كيف والنفي عام فدل على ما دل عليه الكلاله مع
 زيادة الظهور قلت اللفظ صالح للتخصيص بحسب الدليل

بخلاف النفي الضمني في ضمن فافتراقا ولا ذكر الكلاله واراثة نفي
 صنف من الولد واما الوالد فطلقا العاز **سورة لطايف**
 بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** يوم تجمع الله الرسل
 فيقول ماذا اجبتتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب
الكشاف وتري علام الغيوب بالنصب على ان الكلام
 قد سمر بقوله انك انت علام الغيوب اي الي الموصوف باوصافك
 المعروفة من العلم وغير ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص
 او على النداء او موصفة لاسمر ان **التقريب** في بعض
 النسخ وفيه نظر لان اسمر ان ضمير والضمير لا يوصف
الطبي اجيب بان النظر مدفع لانه لم يذكر الا الاقوال
 المذكورة وبعضهم جوز وصف الضمير وهذا بنا على ذلك المذهب
 وقلت ولا ارتياح بان الكلام اذا اقتطع عند قوله انت كما صرح
 وعقبه بقوله ثم نصب لم يكن لقوله علام الغيوب تعلق
 اعراب به فلا وجه لجعله صفة مخوية فيكون التقدير يا علام
 الغيوب على النداء او اذكر علام الغيوب على الوصف والتقدير
 فادن الجملة بيان للجملة الاولى من حيث الصفة التي يستدعيها
 المقام على طريقة انا ابو الخير ان نحو هذا التركيب لا يفيد معنى
 بنفسه ما لم يستند الي ما يبني عن وصف خاص وبالمكان
 لما قيل انك انت بمعنى انك الموصوف باوصافك لم يعلم ان الصفة

التر

التي ينصها المعام ماهي فقيل علام الغيوب للكشف والبيان
 يدل عليه ايقاع قوله من العلم وغير بيانا لقوله باوصافه
 المعروفة ليكون شاملا لجميع الاوصاف فيحتاج حينئذ الي تعيين
 ما يقتضيه المقام ولذلك دل قوله وشعري شعري على الوصف
 الذي يستدعيه انا اي انا ذلك المشهور بالبلاغة والفضاحة
 وشعري هو البالغ في الكمال **السراج** قيل فيه نظر
 لان الاسمر هو الكاف وهو لا يوصف فقيل قد جوز بعضهم وهو
 ينقل الاقوال المرجوحة ايضا وقال سلمه الله لما قال ان الكلام قد سمر
 بقوله انك انت وعقبه ثم نصب لم يبق ارتياح انه لم ير الصفة
 المخوية فاراد ان التقدير اعني علام الغيوب على الوصف والتقدير
 لان الجملة الثانية بيان للاولي من حيث الصفة التي يستدعيها المقام
 ولهذا قال اول من العلم وغير دلالة على احتياج الي التفسير
 وكذا لما قال انا ابو الخير عقبه بقوله وشعري شعري
 يدل على الوصف الذي يستدعيه المقام اي انا ذلك المشهور
 بالفضاحة والبلاغة وهذا حسن الا انه لا يخرج عن النصب
 بالاختصاص وقد جعله المصنف قسيما وتحفيص الاختصاص
 بالمدح غير كاي **سورة الانعام**
 بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين

الكشاف ففتنتم كفرهم والمعنى شر لم يكن عاقبة كفرهم
الذي الزموا اعمارهم وقالوا عليه وافخر وابوه وقالوا دين ابائنا
الاجوده والنبر ومنه والحلف على الانتقام من الدين به ويجوز ان
يراد شر لم يكن جوابهم الا ان قالوا انفسى فتنه لانه كذب وقرع
يكن بالبا وفتنهم بالنصب وانما انت لوقوع الخبر موصلا لقوله من
كانت امك **التقريب** وفي الاستشهاد بقوله من كانت
امك نظرا لان من يذكر ويوث **الطبي** واجيب ان من
انما يوث ويذكر باعتبار مدلوله وابهامه وشيوعه كالمشترك
واما لفظه فليس الامدكر روي المصنف عن سيبويه انما يخرج
الثاني من التذكير الا متري ان الشئ يقع على ما اخبر عنه من قبل
ان يعلم اذ كرهوا ان يوث والشيء مذكور وهو اعم العام **السر** ارجي
قل عليه انه غير متعين لان من اذا اريد به موث جاز ان يذكر
وان يوث من غير نظرا الى الخبر والجواب انه مثال للاستدلال
ولا ينافي بين الاعتبارين معا **المقران** وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحه الا ام امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء
نشر اليهم يحشرون **الكشاف** امثالكم مكتوبة اوراقها
واجالها واعمالها كما كتب اوراقكم واجالكم واعمالكم ما فرطنا ما تركنا
وما اغفلنا في الكتاب في اللوح المحفوظ من شيء من ذلك لم نكتبه
ولم نثبت ما وجب ان يثبت مما يخص به شر اليهم يحشرون

يعني الام كلها من الدواب والطيور ففوضها وينصف بعضها من
بعض كما روي انه ياخذ للحمار من القرنا فان قلت كيف قيل ام مع افراد
الدابة والطيور قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر الا على
معنى الاستغراق ومعنى ان يقال وما من دواب ولا طير حل
قوله الا ام على المعنى فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا
ام امثالكم وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحه قلت
معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة بانه قيل وما من دابة قط
في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جوار السما من جميع ما يطير
بجناحه الا ام امثالكم محفوفة احوالها غير ممل امرها فان قلت
فما الغرض في ذكر ذلك قلت الدلالة على عظم قدرته ولطف
عمله وسعة سلطانه وتدبير تلك الخلايق المتفاوتة الاجناس
المتكاثرة الاصناف وهو حافظ لما لها وما عليها مهيم على
احوالها لا يشغله شأن عن شأن وان المكلفين ليسوا المحضون
بذلك دون ما عداهم من سائر الحيوان **التقريب** فيه نظرا
لانهما صفتان فهما بالدلالة على التخصيص اولى من
التعميم الجواب ان هذا التعميم نوع من التخصيص
اي الماهية يحتمل التقسيم وعدمه فخصها بالتعميم **الطبي**
اجيب ان التوكيد لا ينافي الصفة لقوله لا تتخذوا الهين اثنين
انما هو اله واحد وان التقسيم نوع من التخصيص وقال

قوله معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة فيه ان منزله في الارض
ويطير بجناحه من دابة وطاير منزلة الموكد مع الموكد للشمول
ولهذا قال قطب في جميع الارضين السبع وما من طاير قط في
جوا السما قال الزجاج قال بجناحه على جهة التوكيد لانك قد
تقول للرجل طرفي حاجتي اي اسرع وجميع ما خلق الله ليس يخلواه
من هاتين المنزلتين اما ان يدبها ويطير وقلت عني ان تعميم الجنس
كما حصل بالتوكيد حصل تعميم الحيوان بذكر لفظ الدابة ولفظ
الطاير والي هذا المعنى ينظر قول المصنف وان المكلفين ليسوا
المخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان وقول
السكاكي ذكر في الارضه ويطير بجناحه لبيان ان المقصد من لفظ
دابه ولفظ طاير انما هو الى الجنسين والي تقريرها والمراد به التوكيد
لا غير وقد نظر ان قوله من هذا الباب من وجه ان الوجه الاخر
هو ما ذكر صاحب الكشاف وهو وهم لان مراده انه لو اطلق من
دابة وطاير غير موكدين ربما اختلف في ذهن السامعين ارادة غير
الجنسين وان المراد بهما غير المتعارف لقوله تعالى بعد ذلك
الا ام امثالكم فلا يحصل الشك المقصود فازيل الوهم بما يفيد
ان المقصد الى الجنسين والي تقريرها اي هو من باب البيان
من هذا الوجه وما عليه اصحاب المعاني غير ما عليه الخويول
فانهم يجلون سائر التوابع على البيان والتوضيح الا ترى كيف يعنى

بقوله

بقوله يطير بجناحه انه من باب عطف البيان والمعين كالترجيح والتقدير
لما اشتمل عليه المبين من الابهام وهو غير التاكيد قال الامام هو كقولهم
لعجبة اثني وليس هو عين التاكيد **السر** اي قوله معنى ذلك
زيادة التعميم هو كقول السكاكي قصد به تقرير معنى الجنسين
لان تقريرها في مكانها انما يحصل بالتعميم وما قيل انهما صفتان
فهما بالدلالة على التخصيص ولي مد فوع بانها صفتان يوكران
معنى الجنسيتين ويرفعان احتمال ارادة غيرها بواسطة تقدير صفة
مخصصة كخويريع ويصيد وابهام ان الدابة والطاير لا يراد بهما
المتعارف لظاهر قوله الا ام امثالكم وقد لوح بعض الافاضل الى
الفرقان بين قولي الامامين ووجهه ان ما حد التعميم من ذكر
الصفة الملازمة للجنس دون العدد على ما مضى عليه السكاكي
وعلى قول المصنف يحتمل ذلك ويحتمل ان يوجد من جعله على
اسلوب قولهم يقولون بافواههم وبين الماخذين فرق بين
القران وما على الذين يتقون من حسابهم من شي ولكن
ذكرى لعلمهم يتقون **الكشاف** اي وما يلزم المتقين
الذين يجالسونهم شي مما يجاسبون عليه من ذنوبهم ولكن عليهم
ان يذكرهم ذكرى اذا سمعوا هم يخوضون بالقيام عنهم واطهار
الكراهة لهم وموعظتهم لعلمهم يتقون لعلمهم يجتنبون الخوض
حبا او كراهة لمساكنهم ويجوز ان يكون الضمير للذين يتقون اي يذكرهم

ارادة ان يشتري علي تقواهم ويزدادوها وروي ان المسلمين
قالوا لين كما نقوم كلما استهزوا بالقرآن لن نستطع ان نجلس في المسجد
الحرام وان نظوف فرخص لهم فان قلت ما محل ذكره قلت يجوز
ان يكون نصبا علي ولكن يذكر ونهم ذكره اي تذكيرا او رفعا علي
ولكن عليهم ذكره ولا يجوز ان يكون عطفا علي محل من شي كقولك
ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله من حسابهم ياتي ذلك
التقريب لا يلزم من وصف المعطوف عليه بشي وصف
المعطوف به كما اذا قلت جاني زيد العالم وعمر والجواب اوله لا سلم
عدم اللزوم اذا الاصل اشتراط المعطوفين في المتعلقات سلمنا
لكن خصوصية هذه المادة مقتضية للاشتراط لكن لا بد ان
يكون بين معطوفيها مغاير ولولم يقدرها هنا من حسابهم لم
يحصل المغاير **الطبي** احيب بان ذلك في عطف الجملة علي
الجملة واما في عطف المفرد علي المفرد فليترن كما سيجي بيانه في سورة
براه في قوله لقد نصركم الله في موطن كثيره ويوم حنين
والمصنف لما فرغ من تقرير عطف الجملة علي الجملة بقوله ولكن
يذكر ونهم ذكره او لكن عليهم ذكره اخذ في تقرير عطف
المفرد علي المفرد بقوله علي محل من شي ومثله قال ابو ابي
من في من شي زايده ومن حسابهم حال تقديره شي من حسابهم
يعني شي كايه من حسابهم فاذا عطف ذكره علي محل من شي لرجع

المعني

المعني الي ما يلزم المتقين الذكر الذي من حسابهم لان من شي مقيد
بقيد من حسابهم فاذا عطف عليه لا بد من تقييده ثم كلامه
ولصاحب التقريب انه غير لازم في عطف المفردات ايضا كما يعترض
عليه ايضا ثم انه فرع ان العطف في حكم الاستحباب او حكم تكرير
العامل ثم انه ان يقول ذلك في غير العطف بلكن اذا لا بد فيه ان
يكون عاطفه للجملة علي الجملة فحكمه غير حكم ما في التوبة **السر**
الجواب ان عمر وفي المثال ان كان عطفا علي الموصوف فقط وجب
ان يكون عمر وعالم ايضا اما اذا عطف علي مجموع الصفه والموصوف
فلا وكذلك الحكم في الحال لكن لا ينبغي العامل في الحال بل يجب
تقدير عامل اخر فاذا قدر ولكن عليهم ذكره يكون عطف جملة
علي جملة كما سبق واذا لم يقدر فلا يجوز تقديرها بسمايه لانه
حالت واذا السحب وجب التقييد **القرآن** قالق الاصباح
وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبان ذلك تقدير العزيز
العليم **الكشاف** الاصباح مصدر سمي به الصبح وقرا
الحسن بفتح الحسنة جمع صبح فان قلت ما معنى فلق الصبح والظلمه
هي التي تنفلق عن الصبح كما قال تفري ليل عن بياض نهار قلت
فيه وجهان احدهما ان يراد قالق ظلمه الاصباح وهي العيش في اخر
الليل ومعضاه الذي يلي الصبح والثاني ان يراد قالق الاصباح الذي
هو عمود النجوم عن بياض النهار واسفاره وقالوا انشق عمود النجوم

وسوا الجوز فلما معني مفلوق وقرني فالتق الاصباح وجاعل بالنصب
وقما التحفي فلق الاصباح وجعل والسكن ما يسكن اليه الرجل ويظهر
استيناسا به واستروا الى من روح او حبيب ونجوز ان
يراد وجعل الليل مسكونا فيه من قوله ليسكنوا فيه والشمس
والقمر فربا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه جاعل
اي وجعل الشمس والقمر حسابا ويعطفان على محل الليل فان
قلت كيف يكون الليل محل والاضافة حقيقة لان اسم
الفاعل المضاف اليه في معني المضي ولا نقول ريد صار بعمرا
اسم قلت ما هو في معني المضي وانما هو دال على جعل مستمر في
الارزمنة المختلفة وكذلك فالتق كما نقول الله قادر على ان يخلق
زمانا دون زمان والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء
والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر يحسبان حسابا
او يحسبان حسابا ومعني جعل الشمس والقمر حسابا
جعلهما على حساب لان حساب الاوقات يعلم بدورها
وسيرهما **التقريب** فيه نظر لانه بخلاف ما ذكره في مالک
يوم الدين وقلت وعبارته ثم هكذا فان قلت ما هذه الاضا
قلت هي اضافة اسم الفاعل الى الطرف على طريق الالتساع مجري
مجري المفعول به كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار والمعني
على الطرفية ومعناه مالک الامر كله في يوم الدين فان قلت

فاضافة اسم الفاعل اضافة غير حقيقية فلا تكون معطية معني
التعريف فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة قلت انما يكون غير
حقيقته اذا اريد باسم الفاعل الحال او الاستقبال فكان في
تقدير الانفصال كقولك مالک الساعة او عدا فاذا ما قصد
معني الماضي كقولك هو مالک عند امر او زمان مستمر
كقولك زيد مالک العبيد كانت الاضافة حقيقية كقولك
مولي العبيد وهذا هو المعني في مالک يوم الدين الجواب
لا يخالفه اذ الاستمرار يشمل الماضي والحال والاستقبال فلهذا لم
الاعمال وعدمه نظرا الى ما قصد **الطبي** الجواب انه
ليس مخالف بل هو تبين وتوضيح لما ذكره هناك وقد مر والذي
يؤيد ههنا هو ان اسم الفاعل المضاف اذا كان بمعني المضي فقط
تكون اضافة الى ما بعده حقيقة لانها المشاهدة القنوية
التي هي حرف العلة في اعمال اسم الفاعل واذا كان بمعني الاستقبال
او الحال فقط يكون اضافة غير حقيقية لوجود المشاهدة الكاملة
المقتضية للعمل واما اذا كان بمعني الاستمرار يعني يكون معناه
موجودا في جميع الارزمنة من الماضي والمستقبل والحال
كالعالم والقادر فيكون في اضافة اعتبارا ان احدهما انها محضه
باعتبار معني الاستقبال المعني فيه وهذا الاعتبار يقع صفة
للمعرفة وثانيهما غير محضه باعتبار معني الاستقبال وهذا

الاعتبار لعل فيما اضيف اليه ونحو قوله تعالى يا مائدة عواقله
الاسماء الحسنى فان ايا من جهة كونها متضمنة لمعنى الشرط عاملا
في يدعو او من جهة كونها اسما متعلق بيد عوا مفعول له وقال
صاحب الفرائد في قوله قابل التوب لما كان القابل بالنظر الى
انه شئ له بالقبول لا بالنظر الى انه عامل صلح ان يكون صفة له
بالاضافة الى التوب وكان معرفة فيصلح ان يكون الشد يد
من حيث انه شئ له الشدة لا بالنظر الى انه عامل صفة له
بالاضافة الى العقاب فعلى هذا يكون شديد العقاب معرفة
فليتأمل وقال صاحب لباب التفسير والظاهر في ماله
يوم الدين التكرم بمعنى الاستقبال واصله اسم الفاعل بمعنى
الاستقبال لا يفيد التعريف ولكن حمل على المضى لتحقيق لفظ
السراجي قوله قلت ما هو في معنى المضى يدل على ان الاضا
غير حقيقية لان المانع كون الاضافة حقيقية على ما صرح به
في السوال وعلل بانه في معنى المضى فلو سلم ان الجعل المستمر
لا يمنع كون الاضافة حقيقية كما يكون جوابا عن السوال بل ادا
لمانع اخر وعن هذا ذكر صاحب التقریب ان من كلامه ههنا
وفي الفاتحة مبينة اذ سلم هنالك ان الاضافة حقيقية
يفيد التعريف والاعتذار بان معنى الاسم اراى حقيقة
في الازمنة الثلاثة لما ناسب المضى ومقابلته روعي فيه الشبهة

فجاء

فجاءت الاضافة حقيقية للاول وعاملا للثاني غير شديد لانه
ابعد من شبه الفعل اذا كان بمعنى الماضى اذ ذال فافهم وكف
ان اسم الفاعل بهذا المعنى لا يدخله اللام الموصولة ويدخل الذي
بمعنى المضى هذا ولا يلا يتم تقرير المصنف كما ارشدت اليه ثم
انه غير موافق لنقل الثقات وليس غير شديد لانه تابع لقصد
المتكلم كما اشار اليه المصنف بقوله فاما اذا قصد ثم انه ليس
ابعد من الذي بمعنى المضى اذ هو شامل للحال والاستقبال
لاسم انه بهذا المعنى يدخله اللام **القرآن** وهو الذي انزل من
السماء فاحرجنا منه نبات كل شئ فاحرجنا منه خضر اخرج
منه حيا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من
اعناب والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه
الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبر ومن طلعها بدل
منه كانه قيل وحاصله من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر
محدوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره واخرج من طلع النخل
قنوان ومن قنوان اخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا
على حب وقوله وجنات من اعناب فيه وجهان احدهما
ان يراد رثه جنات من اعناب باي مع النخل والثاني ان يعطف
على قنوان على معنى وحاصله او اخرج من النخل قنوان وجنات
من اعناب باي من نبات اعناب وقري وجنات بالنصب عطفا

علي بنات **التقريب** فيه نظر لانه اذا عطف على قنوان فمن
اعتاب حينئذ اما صفة جنات فيفسد المعنى ويؤول الي قولنا
وحاصله او مخرجه من التخل جنات حصلت من اعناب واما خبر
لجنات فلا يصح لانه يكون عطفها على معز و يكون المبتدأ انك
لا يصح وقال في مسيلة قنوان الخبر في الوجه الاول عام ولا يقتصر
الي قرينه وفي الثاني خاص واقتصر فلذلك قال فيه لدلالة
اخر جنا وذلك ان الخبر اذا كان عاما كان المذكور ثابتا عن المقدور
ولا يقال الخبر محذوف واذا كان خاصا فلا يكون ثابتا عنه فيقال
الخبر محذوف **الطبيبي** العذر الاول ان المراد حصول هبة الكرم
وحزوها من النخل كما ترى في البساتين المعروسة الكروم على فروع
الاشجار المتدللية اعنائها من بين اعضاءها كما يفهم مخرجه منها ومن
ثم قال اي ومن سائر الاعيان اي اعضاء الكروم واوراقها
المحضره ولا يسمى الكروم جنات اذا كانت محسبه من فوق الارض
ومن الثاني ان المصحح عطفه على محضص واجاز المالكى محذولا
المسرحي التقدير الثاني بعيد الغم من لفظ المصنف
وان امكن الجواب بان العطف على المحضوص محضص والظاهر
الاول ولكنه عطف جملة على جملة ويقدر مخرجه من الخزا
ومن الكرم او حاصله جنات من اعناب دون صلبه لما سبق
ان التقيد لازم في عطف المعز وصل وقال في مسيلة قنوان

اذا قدر حاصله يكون الطرف مستقرا ولا يحتاج الي قرينة خاصة
واما اذا قدر مخرجه فالطرف لغو والعريضة اخرجنا **اللقا**
اتباع ما اوحى اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين
الكشاف لا اله الا هو اعترض اكد به احباب اتباع الوحي
لا محل له من الاعراب وخوزان يكون حالا من ربك وهو حال
موكده نحو وهو الحق مصدقا **التقريب** وفيه نظر اذ شرط الموكدة
تقدم جملة اسميه الجواب المراد بالموكدة هنا التاكيد اللغوي
او الحال الغير المنتقلة ولهذا صح التشبيه بقوله وهو الحق
مصدق لما فيهما من التاكيد والا فالمضمون المصدق مقرر لمضمون
الاسميه ولما ليس كذلك **الطبيبي** هذا اشترط طذف
العامل منها لا للحال الموكدة مطلقا وقلت لضافا للتقريب اعترض
على الزحشري بما صرح به في الفصل ان الحال الموكدة هي التي تحي
اثر جملة عندها من اسمين الا ان يقول هذا التركيب مثل زيد
المنطلق وهو مفيد لحصر الاطلاق على زيد من غير عكس
فما لم يعد الاسميه لا يكون الاموكدة واما الموكدة لا يكون الا كذلك
فلا الا ان يجاب بان تعريفها لا حكم عليها والتعريف لا بد ان يكون
مطردا لا منعكسا وهذا كله على تقدير لزوم تطابق كلامي
المفضل والكشاف اذ صرح ان يقال ما في المفضل اختيار كلام سيبويه
لا اختيار ومحتاج عدم اشتراط تقدم الجملة الاسميه فيها فهذا

جواب ثالث للنظر **السر** احيى قال في قوله تعالى قايما بالقسط
بانه حال موكل عن فاعل شهد الله التحقيق فيه ان اسم الموكلة يقع على
القبيلين اي المقررة للاسميه والمقيدة للتعليل والمقررة
للاسميه لا عمل لجرمتها فيه ولا يعيد السابق بل يثبت ما دل عليه
مضمنا او التراما والعسم الاخر مقيد الا انه قيد لا ينفي عنه
ما دام هو والحال هناك لا يوكد البتة بل هي خلف عن الموكلة المقدر
من نحو احية وهما هنا موكله بنفسها اذ لا حذف وسرا حذف
في الاول ان يجري من الجملة الاولى يجري بعضها **فان** يجري
فيفيد زيادة تأكيد اذ لو صرح بالحدوف لغات هذه المبالغة
وانفصلت الجملتان ويظهر منه انه من الجائز ان يكون الدال
على ذلك المحذوف ما يسمونه عاملا معنويا في نحو هذا خالدا بطلا
شجاعا و فرق ما بينهما قريبا من فرق ما بين اعترفت اعترافا
وله على كذا عرفا وذلك ان معنى التاكيد في المقرر استئناف الحكم ثانيا
بما دل عليه اولا ضمنا تأكيدا له وتقوية وفي الثاني التكرير نحو
صربت صريرا **القران** يوم ياتي كل نفس ببعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا
قل انتظروا انا منتظرون **الكشاف** لم تكن امنت من قبل
صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف على
امنت والمعني ان اشراط الساعة اذاجات وهي آيات ملحده منتظره

ذهبا وان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة
ايمانها قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسية خيرا في ايمانها
فلم يفرق كما تري بين النفس الكافرة اذ امنت في غير وقت
الايمان وبين النفس التي امنت في وقتها ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله
الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قريتين لا ينبغي ان ينفي احدهما
عن الاخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد والا فالشقوق والهلاك **التمهيد**
قد ثبت ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة فلتناول
الاية بان او بمعنى الواو اي اذا انتقيا لم ينفع وجودهما حال ظهور
الاشراط او لا ينفع نفعهما مجتمعا من دخول النار بل من الخلود او لا ينفع
من لا يؤمن ايمانها ولا من لم يكسب كسبها فحذف لدلالة الكلام عليه
او الايمان هو الاعتقاد والكسب هو العمل والقول اللساني عمل
وكسب فالمراد من لم يكسب من لم يلفظ بالشهادتين ونقول
بشقاوته او نقول ظاهر اللفظ ان عند انتفا احد الامرين
من الايمان والكسب ينتفي النفع فلا يحرم بانتفا النفع الا
بالحرم بانتفا احد الامرين ولا يحرم بانتفا احد الامرين من
الايمان والكسب الا عند انتفايهما جميعا واذا انتقيا جميعا
فلا نزاع في انه لا ينفع قطعا فاما اذا انتفى احدهما دون
الاخر فهو محل الاحتمال فلا يتم الاستدلال الجواب اوله انه
عدول عن الظاهر والاصل عدم تناول القران وثانيا انه تخصيص

بلا محض وثالثا ان الاصل عدم الحذف ورابعا انه خلاف المذهب
 اذ الايمان هو التصديق القلبي فقط وخامسا ان المراد انتفا احد
 الامرين بانتفاء المجموع لا بثبوت احد الانتفامين فان قلت انتفا
 الايمان مستلزم لانتهاء الامرين فلو اريد ذلك لاكتفي به قلت
 فيه اشعار بان للايمان مجرد نفعه كما للامان مع كسب الخير نفعه ابلغ
 منه **الطبيعي** قال في الانتصاف برؤية يوم الاستدلال
 على ان الكافر والعاصي في الخلود سوا حيث سوي في الآية بينهما في عدم
 الانتفاع مما يستدر كانه بعد ظهور الايات ولا يستدل بتم ذلك
 فان هذا الكلام يلعب باللف واصله يوم يأتي نقص ايات ربك
 لا ينفع نفسا لم تكن مومنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب في
 ايمانها خيرا قبل ما يكسبه من الخير بعد ويظهر به انها لا تحالف
 مذهب الحق فلا ينفع بعد ظهور الايات اكتساب الخير وان نفع الا
 يمان المقدم في اسلامه وحاصل كلامه ان في الآية لقا وحذف
 احدي القرينتين باعانه السر كما في قوله تعالى ومن يستكف
 عن عبادتي الآية فكانه قيل لا ينفع نفسا ايمانها او كسبها في
 ايمانها حينئذ لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من
 قبل القاصي او كسبت عطف على امنت والمعنى لا ينفع الامان
 حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير
 كاسبه في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الامان المجرد عن

العمل

العمل والمعتبرين تخصيص هذا الحكم بذاك اليوم وحمل التردد
 على اشتراط النفع فاجد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنها
 ايمانها والعطف على لم يكن يعني لا ينفع نفسا ايمانها الذي احشته
 حينئذ وان كسبت فيه خيرا الامام المعنى انه لم يقع الامان
 نفسا ما امنت من قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل
 ذلك **السراجي** ظاهر النظم كان يقتضي ان يحصل النفع عند وجود
 احد الامرين من الايمان او الكسب لولا ان الثاني مقيد بقوله
 في ايمانها كما اذا قلت لا ينفع احدا مال ليس من طر اوله يصرف
 في واجب او يقل اقتضي بظاهره من النفع اذا وجد احد
 الامرين اما اذا قلت او لم يصرف مع ذلك اي مع كونه خلافا
 للعدول عن ذلك الظاهر لئلا يفتي بذكر القسم الثاني لغوا
 الى التاويل بان المراد انهما معا شرطان في النفع والعدول
 الى هذه العبارم ليفيد المبالغة في انهما شيان وانما
 يستحسن اذا كان الاول اعرف بالشرطية كالامان والكسب
 فيه في الآية فهذا اما انتهى اليه نظر العلامة ونحن معه الا
 انا نقول انما عدل الى التاويل الخاص اذا لم يكن حمل اقوى وقد
 وجد في الآية بان يكون من باب اللف التقديري اي لا ينفع
 نفسا ايمانها ولا كسبها فيه لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه
 فيه لقوله ومن يستكف مع قوله فاما الذين امنوا واما

الذين استنكفوا والترحيم من وجهين أحدهما من خارج وهو
ما ثبت أن من قال لا اله الا الله دخل الجنة على ما كان من العمل
في ضمن آيات واحاديث لا تحصى والثاني أن الآية واردة بحسب
المخلفين وعدهم بالرسوخ في الهداية عند انزال الكتب إلى
التكذيب به والصدق عنه فقليل يوم تأتي الآيات لا ينفعهم
تلفهم على ترك الإيمان به ولا على ترك العمل بما فيه لطابق حديث
الهداية في تضمنها القسمين وحديث التكذيب والصدق
الراجع أحدهما إلى الإخلاص بالإيمان والآخر إلى الإخلاص بالعمل
ثم محذور الإضرار على التقديرين لازم علي أنه لو ساواه احتمالا
لكفي رد أو الله أعلم بالصواب **سورة الأعراف**
بسم الله الرحمن الرحيم **الفران**
قال الملامن قومه أنا المراد في ضلال مبين قال يا قوم ليس
بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين **الكشاف**
فإن قلت لم قال ليس بي ضلالة ولم يقل ضلال كما قالوا قلت
الضلالة أحص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن
نفسه كأنه قيل ليس بي من الضلال فالجواب لا ثم قلت مالي
تم **التقريب** وفيه نظره لأن الضلال إما أن يراد
به الكثير أو الجنس فعلى الأول لا سمران الواحد أحص به
الصحيح العكس لأنه كلما وجد الكثير وجد الواحد ولا ينعكس فالواحد

أعمر ويستر الجواب حينئذ إذ يلزم من نفي العام نفي الخاص وعلى
الثاني يفتح أن الضلالة أحص ولكن لا يستر الجواب إذ لا يلزم من
نفي الخاص نفي العام الجواب نفي الخاص قد يستلزم نفي العام
إذا كان نفي الخاص مستلزما لنفي الخاص الآخر بالطريق أولى
ولم يكن للعام فرد آخر أو كان وقد يستلزمه أيضا كإتيان
هنا نفي الضلالة مستلزم نفي الضلال الكثير لأنها حروم فتنفع
العام وهو الضلال المطلق وبين مثال الثمرة يعلم ذلك وإن مراده أن
نفي الخاص إذا كان مستلزما لنفي العام يكون أبلغ كافي اللهم لا
نفي الخاص مطلقا يستلزم نفسه وأما ألا ينفى فانه يدل على نفيه
بالصرح وعلى نفي غيره بالاستلزام بلا احتمال التخصيص لأن
ما ثبت ولزم عقلا لا يتحري بالارادة بخلاف نفي العام فانه وإن
استلزم نفي الخاص إلا أنه يحتمل التخصيص والمراد بالضلال المذكور
في الآية أي المنفقه فبحار أن الكثير مثبتا أحص لكن يلزم منه
أن الكثير متفيا يكون أعمر إذ تقيض الأعم أحص من تقيض
الأخص **الطبي** قال صاحب الفرائد جعل الثاني في الضلالة
بمزية الثاني المهم في أنها للوحد وقال صاحب المحل الضلال
والضلالة بمعنى واحد وقال صاحب المثل السائر الأسماء المفردة
الواقعة على الجنس التي يكون بينها وبين واحداتها التافاهة متى
أريد النفي كان استعمال واحداتها أبلغ ومتى أريد الإثبات كان

استعمالها ابلغ كافي الاية ولا يطهرانه لما كان الضلال والصلاة مصدرين
من قولك ضل بضل ضلالا او ضلالة كان القولين سواء لان الضلالة
هنا ليست عبارة عن المصدر بل عن المسمى الواحد فاذا انفي
نوح عن نفسه المسمى الواحد من الضلال فقد نفى ما فوقها
من المرات والمرتات وقال صاحب الفلك انه ايرانه غير صحيح
لانه لو قال القائل ما عندي ثمرة واحدة وعنده تمر كثير يصح ذلك
لانه لو اظهر ما اضمرف قال ليس عندي ثمرة واحدة بل تمرات
لم يكن مناقضا وقال صاحب القريب وفيه نظر لان الضلال الي
اخره وقلت وبالله التوفيق العجب من هؤلاء الفضلاء كيف يتكلمون بما
لا حدوي معه وطولوا من غير النظر الى المقام فان المصنف اما يتكلم
بمقتضى الحال ومطابقة الجواب للسؤال ولا يعتبر مفردات اللفظ
بيانه ان القوم لما اثبتوا له نوعا من الضلال وهو كونه ضلالا لا
مبيننا لا مطلق الضلال اي وصفه بالضلال البين الظاهر
شانه الذي لا ضلال بعده فالجواب انما يطابق اذا كان
ابلع منه فاذا لم يحمل الضلالة على ما قدره فمن اين يفيد الا
بلغته ولو لم يرد المبالغة لكان مقتضى الظاهر ان يقال
في الجواب ليس بي ضلال فلما اثبتوا النوع نفى الواحد فان
قيل لم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام نفى الجنس لينفي
المماهية فيحصل المقصود قلت فاذا ايقوت مقتضى القول

من لفظ الضلال الى الضلاله وارادة المفردة منها لان نفى الشيء مع
الصفة في مقام نفيه ابلغ من نفيه وحده كما استوقف عليه في
قوله ولا شفيع يطاع وان نفى الواحد ارادة انتفا الماهية ابلغ
من العكس لما كان الكاوية واستلزام الاستغراق بحسب افراد هـ
الجنس فاذا انفي نوح عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد
نفى ما فوقها من المرات والمرتات فظهر ان التركيب انما يفيد المطلوب
اذا وقع جوابا مع ارادة المبالغة لا بالنظر الى اللفظ من حيث
هو واما مسألة المصنف فاذا قال القائل ليس عندي ثمرة
اسد الصبح ما قاله القائل الزاعم اما لوقاله انكارا لمن يهاجمه
بادخار التمر كيف يصح ما قاله والحاصل ان انتضا المقام يحى بالهدم
جميع ما يتصور ثم كلامه وليس لا يعتبر مفردات اللفظ لانه اعتبر
اذا قال الضلالة احص من الضلال وليس انما يطابق اذا كان ابلغ
لانه يطابق وان لم يكن ابلغ كان ينفي ما اثبتوه بعينه بل بالحقيقة
لا مطابقة الا اذا انفي عين ما اثبت ثم لا يسمى مثله عدولا اذ هما
بمعنى واحد علي هذا التقرير فيكون مثل قوله تعالى انا انزلناك
سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة
لما كان الكاوية اذ شرط الكاوية الملازمة المساوية وانتفا
الوحدة لا يستلزم انتفا الماهية ثم ليس فظهر اذ لم يظهر ثم
ان قوله لصب ما قاله الزاعم اعتراف بتسليم كلام الخصم اذ ليس

في مسيلة الممنه تمة والهمزة الاستغمايه فيها ماقية على اصلها
قوله الضلالة اخض من الضلال وكانت ابلغ اشار
به الى ان التالسم لان مقام المبالغة في الجواب لقولهم الاحق
يقضي ذلك والوحدة المستفاده منه باعتبار اقل ما يطبق
فيرجع حاصل المعنى ليس لي اقل قليل من الضلال فضلا عن الضلال
المبين وما يتجمل من ان نفي الماهية ابلغ لان نفي الشيء مع قيد الوحد
قد يكون بائنا الوحدة الى اكثره مضجعا بما حققناه ان الوحدة ليست
صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للحر الاقل وهو الواحد المتحقق
مع الكثرة ودونها على ان ملاحظة قيد الوحدة في العام في سببان
النفي مدفوع وكفاك لا رجل شاهدا فانه موضوع للواحد من
الجنس وبذلك فرق بينه وبين اسامه واذا وقع عاما لا يلحظ
ذلك ولو سلم جواز ان يقال ليس به ضلالة اي ضلالة واحدة
بل ضلالات متبوعة ابتداء لكن لا يجوز في مقام المقابلة كما نحن
فيه فسوال صاحب التقریب مدفوع وقيل معنى كونه اخض
انه اقل افراد او قيل اي اخض معنى لان الضلال يحتمل الكثير
والجنس والضلالة الواحد من الجنس وانما تكلفوا الدفعة وقد
هديت اليه دونه وليس والوحدة المستفاده هي باعتبار اقل
ما ينطلق بل باعتبار معناه الوضعي ولا يرجع حاصل المعنى الى ليس
لي اقل شئ الوحدة صفة مقيدة وليس اللفظ موضوعا للحر الاقل

شرا لا يتبع له في جعله للاقل اذ من يجوز ان يقال ما عذرهم تمر بل تمرات
يجوز ما عذر القليل بل الكثير وملاحظة قيد الوحدة ليس مدفوع
او الملاحظة لما دل عليه اللفظ بالوضع واحده وصدر ورده عاما
لا ينافيه اذ معنى العموم تناوله لا افراد الضلاله الوحدة اي لكل واحد
من الضلالات الوحدة انه اذا العام لفظ يستغرق افراد ما يصلح له
لا افراد غير شرا فائدة في كونه اقل افراد اذ لا يلزم حينئذ لا
بلعه شرا معنى لقوله يحتمل الكثير والجنس اذ الجنس هو ما يطلق
على القليل والكثير فيلزم التكرار مع ان الاحصاء دائما انما هو
بالنظر الى المعنى اذ لا معنى لكون اللفظ اخض الا باعتبار المعنى فلا
فائدة في لفظ معنى واعلم ان الاصح ليس موضوعا للواحد من الجنس
بل للجنس لا فرق بين المعرفة والتكرار فيه واما الفرق بينه وبين
اسامه فمن جهة التقریب والتكثير وحققنا المسيلة في شرح
الفوائد **القرآن** اولم يهد للذين يرتثون الارض من بعد
اهلها ان لو نسا اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم
لا يسمعون **الكشاف** فان قلت ثم يعلق قوله تعالى ونطبع
على قلوبهم قلت فيه اوجه ان يكون معطوفا على ما دل عليه هـ
معني اولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم
او على يرتثون الارض او يكون منقطعا بمعنى ونحن نطبع على
قلوبهم فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى وطبعنا كما كان

لوشا بمعنى لوشينا ويعطف على اصبناهم قلت لا يساعد عليه المعنى
لان العزم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من
افتراق الذنوب والاصابة لها وهذا التفسير يودي الى خلطهم عن
هذه الصفة وان الله لوشا لا تصفو لها **المراد** وفيه نظر
لان المذكور كونهم مدسسين دون الطبع واصحابان مراد ولوشينا
لرذنا في طبعهم اولاد مناه الجواب انه ما ادعى ان الطبع مستفاد من
المذكور هنا حتى تعرض عليه شرار اذ لا زيادة والادامة حجاز
والاصل الحقيقي **الطبيعي** الاعتراض مردود لان الكلام وارد
على التوحيح والتدبير بالاهلال والاستيصال لقوم ورثوا ديار قوم
هلكوا بالاستيصال وهو لا يستلزمهم واقفوا اثارهم مثل تلك
الذنوب وهم اهل مكة لان قوله للذين سربون الارض ما مظهر
وضع موضع المضمرا و عام فيه دخولون فيه دخول اوليا ولا شك ان
الطبع وارد ياداه ليس من الاهلال في شي حتى يهددوا به وليس مردود
لان الكلام وارد على التوحيح بالاهلال المعلوم من الاصابة والسعاية
الابدية المعلوم من الطبع كليهما لا بالاهلال فقط ثم هذا ابطال
لقوله وايضا جاز ان يراد لا لقوله لان المذكور قولهم قال شر
المخاران يكون الحل منقطعة وارادة على الاعتراض والتدبير
اي ونحن نطبع على قلوبهم اي من شائنا وسنقتل ان طبع على قلوب
لم يرد منه الايمان حتى لا يعتبر باحوال الامم السالفة ولا يلتفت الي

الدلائل

الدلائل الدالة فالمصنف ههنا اثر مذهب الحق واعرض عن الاعتزال ولم
يؤثر حذو لم يعرض بل تركه لما تقدم مرارا ان المراد بالطبع الحكم بالطبع والوصف
به ونحو مما كونه لظهوره قال وهذا مخالف لقول صاحب المفتاح وهو ان الجملة
اذا رلت منزلة الجملة العارضة عن المعطوف عليها كما اذا اريد القطع عما قبلها
لم يكن موضع لدخول الواو وهذه منقطعة ومع الواو قال من انبأ بها قلت معناه
ان تلك القرى المذكورة نقص عليك بعض انبائها ولها انبأ غيرها لم يفضها عليك
المقريب وفيه نظر لانه جعل شرط كون تلك القرى كلاما مفيدا لم يقيد
بالحال واذا جعل نقص خبرا ثانيا انتفى ذلك الشرط الا ان يريد تلك القرى المعلومة
حالتها وصفتها على ان اللام للبعد لكنه حينئذ يوجب الاستغناء عن اشتراط بقية
بالحال الجواب انه مقيد بالخبر الثاني ايضا كما في الحال وبيان في الحال استغنى
عن البيان في الخبر فلا حاجة الى التكرار وكيف لا والمراد بالفائدة فائدة جديدة بعين
الطبيعي الاعتراض وهم لان السؤال وارد على الوجه الاول المشهور
ان الحال فصله في فائدة الجملة بخلافه اذا كان خبرا بعد الخبر لان القرى حينئذ
منزلة طرفي قولك هذا طر حاض فلا يكون كلاما تاما فلا يرد السؤال ولهذا
استشهد بالصفة لا هنا قيد كالحال والجواب مبني على ما قال الزجاج وهو
انك اذا قلت هذا زيد قائما فان قصدت ان تحبريه من لم يعرف زيدا انه
زيد لم تجز ان يقل هذا زيد لانه يكون زيدا ما دام قائما فاذا زال عن القيام
فليس بزيدا وانما يقول ذلك للذي يعرف زيدا فيعمل في الحال الياسه
لزيد في حال قيامه او اشير اليه زيد في حال قيامه لان هذه اشارة الى ما حضر

يزيد بقوله ما حضر تعييد المشا ر اليه بالحال والاملا فائدة في الجملة لان السامع لم يرها
وكذا في الآية المعنى محول عن القرى التي عن القرى عرفتها في الحال انا فاصون لبعض
انها ما و اذا كان المقصود من الايراد هذا فلا بد من ذكر الحال فبطل قوله
لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط افادته بالحال وليس لان القرى حينئذ بمنزلة
حلولا لان حلولا محض في تقدير خبر واحد هو من وعبر عنه بلفظين بخلاف ما نحن فيه
وبالجملة الفرق بينهما كقولك الصبح **السراحي** قوله لكنه يوجب الاستغناء
ممنوع فان المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود بغيره
بالحال كما ذكره الزجاج في نحو ملذا زيدا قائما اذا جعل قيد الخبر ان الكلام انما يكون
مع من يعلم انه زيدا والاحالة لانه زيدا قائما كان او لا واما اذا جعل خبرا بعد
خبر فذلك القرى على اسلوب ذلك الكتاب على الوجه ونقص خبرتان تخيما على تخيير
حيث نبه على ان لها قصصا واحوالا اخرى مطولة ومذا معلوم للشارع في كتابه
فليس ايرسل الاوجه ويفرع على واحد **سورة الانفال**

سورة الانفال **سورة الانفال** **سورة الانفال**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن**
واتموا نعمة لا نصيبين الدين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد
العقاب **الكشاف** قوله لا يصيبين لا يحلوا من ان يكون جوابا للامر
او هيا بعد امر او صفة لفنته فاذا كان جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا يصيب
الظالمين منكم خاصة ولكنها تمكم واذا كان هيا بعد امر فكانه قيل واصدروا
دينا او عقابا شمر قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب واثر الذب من ظلم منكم
خاصة وكذلك اذا جعلته هبة على اراده القول كانه قيل واتموا نعمة مولا فيها

لا نصيبين كما في قوله جار وممدف هل رابت الذب قط فان قلت كيف جازا ان
يدخل المؤن المؤكدة في جواب الامر قلت لان فيه معنى الهيا اذا قلت انزل عن الدابة
لا يطرح جازا ان بقوله فلذلك جازا لا يطرح **التقريب** فيه نظرا لان
هذا اجواب لشرط مقدر لا لامرا لا يستقيم ان ينفوا الا يصيب وهو ما يقتضيه
جواب الامر الجواب انه ليس بل لازم ان يكون الشرط المقد ونفس المذكور بل
بحوز ان يكون يقتضيه بل لازم يقتضيه كما يقال في لادن من الاسد ياكل
ان التقدير ان تدن وهو يقتض لادن فلزامه كذلك نظرا الي المعنى جاعلا
القرينة المعنوية خاتمة على اللفظية ومما اصابكم لازم للاسعوا وهو يقتض
انتوا او تقول موما اراد التقدير بل اراد حاصل المعنى ولهذا قال فالمعنى ولم
يقبل فالتقدير كان اصله ان لم يسمعوها اصابتكم فان اصابتكم فكذا افاكتفي بالسبب
عن السبب وتقول وليس لا يستقيم ان يسمعوا الا ضربا اذا المراد من لا يضرب
اي الفتنة الخاصة لانها هي المتوقعة لا العامة لانها متوقعة بالاصل او بقوله
ولا ترزوا رزوه وزرعه اخرى ولا ان المفهوم غير مستبر ونحوه **الطبي**

الطبي **الطبي** **الطبي**
قال ابن حبيب الظاهر انه نهي والمعنى واتموا نعمة مقولا فيها لا نصيبين واليهي في
الظاهر للفتنة وفي المعنى المتعرضين لها فانه قيل لا تتعرضوا للفتنة التي يصيب
المتعرضين بلاؤها فعدل من التعرض الذي هو سبب الى الاصابة التي هي سبب
فعل هذا يكون الظالمون مخصوصون بالاصابة لانه المعنى لا يتعرض متعرض
للفتنة فتصيبه خاصة فعدل على ما ذكرنا فصار لا يصيب الفتنة متعرضا لها
خاصة ثم ذكر المتعرض بلفظ الظالم فتصيب عليه للصفة التي تكون عليها عند التعرض

نتيجه

وتجوز ان يكون لانا فيه وه حول النون فيها ليس بقوي اي تقوافته غير مصيبة
للظالمين خاصة ولكنها تعمر الظالم وغيره فعلي هذا يكون الاصابة عامة
وقد ذكرنا التحشيري هذا الوجه وجعل الاصابة ايضا فيه خاصة وليس
يحيد اذ المعنى وصفها بانها لا تصيب الظالمين خاصة واذا لم يصيبهم خاصة
فكيف يصح وصفها بكونها خاصة وقال وقيل يجوز ان يكون جوابا لالامس
ويقدروا تقوافته ان اصبتهوها لا تصيب الظالمين خاصة ولكن لعدم
فناخذ الظالم وغيره وهو غير مستقيم ايضا اذ جواب الامر انما يقدر فعله
من جنس الامر المظهر لان جنس الجواب وان يقال ان تتقوا لا تصيب
الظالمين فقد المعنى لانه يصير الالها سببا لانتفا الاصابة عن الظالمين
وهو بالعكس اشبه وقلت قوله وقد ذكرنا التحشيري هذا الوجه وجعل
الاصابة فيه ايضا خاصة منظورية لانه ليس في كلامه ان لا يصيبهم
صفة لغته ولا نافية بل الظاهر في جملة صفة ان لا ناهيه ولذلك
قد رفقوا وشبهه بالبيت واما قوله انما يقدر فعله من جنس المظهر
جوابه ان هذا اذا جرى الكلام على ظاهره اما اذا جعل الظاهر جمولا مهورا
ويذهب الى قوة المعنى فلا كما اجاز الكسائي في مسيلة لا تدن فكذا اها هنا يجوز
ان يجعل على مسيلة لا تدن وان يقال وان تقوافته فانكم ان لم تقوها اصابتمكم
فان اصابتمكم لا يصيب الظالمين منكم خاصة بل لعلمكم وقيل تقرير كلام التحشيري
انه مثل قول القائل انت الرسول لا يزل فانه ان زل لا يزل بالحاشي خاصة بل
لعمرو اقرب منه انت الرسول لا يزل بالحاشي خاصة والمنهج الذي سلكه المصنف

ارفع وذلك انه حين فطلب الي ان لا يصيبهم جواب الامر جعل لانا فيه دل عليه
قوله في الجواب عن السؤال لان فيه معنى النفي ولما ان الجواب سبب عن
الامر فاذا نصب الاصابة على المحصر دل بالمعهوم على العموم اذ لا بد من اصابة
العقاب لا تنفكا ما يرتب عليه النفي من الالها قال ان اصابتمكم لا تصيب
الظالمين منكم خاصة فكيف تمك ولما جعل الهي قريبا من الامر موكد المعناه على
طريقه الطرد والعكس لقوله ثم قيل لا تتعرضوا بعد قوله واحذروا جعل
الاصابة خاصة لانه لما سلط الالها هيبه على يتعرضوا من لا يصيب مشبها
والاسلوب من باب اللبانه اذ الامر في الظاهر للفتنة وفي الحقيقة
للمخاطبين واليه الاشارة بقوله لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب من ظلم
منكم خاصة فعلي هذا لا يفتقر الى تقدير مقولا كما فعله ابن الحاجب وكذا
التقدير على ان يكون صفة اي تقوافته يقول من راها لا تتعرضوا للفتنة
التي تصيب المتعرضين خاصة بلاوها وانما جاز الفرق بين الوجه الاول
والثاني لان الفتنة على الاول اقترار المنكر والمخاطبون كل الاله وقد امرهم
بعضهم بالاقتلاع عنها فقيل لهم ان لم ترتضوا المنكر من بين اظهركم سني فاعله
لا تحصر الفتنة بالفاعل بل يسري الى الغير ايضا لانه كما يجب على راكبي الانته
عنه حب على الباقيين رفعه وكلهم مسبرون ومن عه اوجب ان يجعل من
من في منكم للتبويض وعلى الثاني الفتنة افتراق الكلة وهو ما حدث بين اصحاب
بدريرم الجبل والمخاطبون هم حينئذ خاصة بهوا عن القران منها ولذلك كان
من بيان ما اذا قيل للرائق فتنة شانه كيت وكيت اريد ان تعرضت لها ايضا

وان اعلم عنها سلمت وليس معناه ان تعرضك لها سبب لاصابة الغير
ولا تعرض الغير سببا لاصابتها اياك والمصنف راعى الترتيب اذ فسر الفقه
اولا باقرار المفكرين وبافتراق الكلمة ثانيا ثم ذكر القول الاول واستشهد
له بحكاية علماني اسرائيل ثم ذكر الثاني وقرن بالوجهين اللذين قلده لهما
ناهية ثم عقبها بذكر حديث الجبل قال هذا اما يمكن ان يقال في هذا المقام
الصعب وهو من حجاب الباب وعقارب **النسب احي** قيل عليه انه جواب
فائقوا فيكون التقدير ان ائقتموها لا تصب الذين ظلموا منكم خاصة وهو
فاسد والجواب انه محمول على اللفظ كالنصب في قوله تعالى فيكون وان
اصل الكلام وانقوا فتنة لا يصبكم فان اصابتم لا تصب الذين ظلموا خاصة
بل عمتكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب
الامر لتسببه عنه وسمي جواب الامر لان المعاملة معه لفظا قال
وهذا وجه وجيه وليس المقام بذلك الصعب كما ظن **سورة**
التوبة **القرآن** لقد مضى لكم الله في مواطن كثيرة ويوم حين
اذ اعجبكم كثيركم فلم تفتن عنكم شيئا وضافت عليكم الارض بما رحبت ثم
وليس مديرين **الكشاف** فان قلت كيف عطف الزمان على
المكان وهو يوم حين علي المواطن قلت معناه وموطن يوم حين
او في ايام مواطن كثيرة ويوم حين ويجوز ان يراد بالموطن الوقت
كمقتل الحسين على ان الواجب ان يكون يوم حين منصوبا بفعل مضمر لا هذا
الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبكم بدله من يوم حين فلو جعلته

ناصر

كن

ناصر هذه الظاهر لم يصح لان كثيرهم لم يعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا
كثيرا في جميعها فتعني ان يكون ناصبة فعلا خاصا به الا اذا نصبت اذ انصار
اذ كرر **المفسر** في بعض النسخ وفيه نظر وفي تفسير القاضي وغيره
ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبكم كثيركم منه ان يعطف على موضع في مواطن
فانه لا يقتضي سائرهما فيما اضيف اليه المعطوف حتي يقتضي كثيرهم
واعجابها اياهم في جميع المواطن الجواب انه لم يقال بتسار المخطوفين
فما اضيف اليه المعطوف بل حاصل كلامه ان التقدير مضركم زمان اعجابكم
لان البدل في حكم تكرير العامل فلو كان العامل في يوم حين لم يعينه العامل
في مواطن لزوم الاعجاب في جميع المواطن لان الغرض الشهاب العامل لا تقدير
فان قلت فعلي هذا التقدير لا دخل للبديهة في امتناعه اذ لو لم يكن
بدله مثلا يمنع ايضا للزوم ان يكون المضري في مواطن كثيره نفس الضر
يوم حين قلت هذا اظاهرا البطلان لا امتناع الاجتماع بينهما خلافا
اجتماع الضر في المواطن والاعجاب فانه لا دليل فيه على المغاير او
تقول للزوم الاعجاب في جميع المواطن لان التقيد في عامل احد المعطوفين قيد
في الاخر كما نقول صربت يوم الجمعة زيدا وبكرا ولو اردت ضرب بكرا غير
مقيد بيوم الجمعة قد رت صربت وجعلت الكلام من قبيل عطف الجملة على
الجملة لا المفرد على المفرد الطبيقي قوله كيف عطف الزمان على المكان قيل يعني
ان الفعل لا يقتضي ظرف الزمان يقتضي ظرف المكان فلا يجوز ان يجعل احدهما
تابع للآخر كما لا يعطف المفعول به على المفعول فيه ولا بالعكس وقال

ناصر

صاحب الانصاف لا مانع من عطف الزمان على المكان لعطف احد المفعولين على
الاخر نقوله ضربته يوم الجمعة وفي المسجد كما نقوله ضربته ويدا وبكرامع ان لا
بد من تغاير الفعلين الواقعين بالمفعولين فاما اذا قلت اضرب ويدا اليوم
وبكرامع المبيتك في ان الضربين متغايران وكذا الطرفين والفعل
واحد ففي الآية يجوز ان يكون كل من الطرفين على حاله واستدلال
الروحشري على وجوب اضمار فعل بان اذا اعجبكم بدل وكثرتم لم يكن بالله
في جميع المواطن غيره رام نقوله اضرب ويدا حين يقوم وحين يقعد
فالناصب للطرفين واحد وهما متغايران وقال صاحب التقريب
وقد يقال يمكن ان ينصب بهذا الظاهر مطلقا لا مقيدا بالطرف وغاية
الجواب انه اذا تقدم فعل مقيد بحال على ظرف نحو صليت الصبح قايما في
المسجد والمعني ان الصلاة المقيدة بالقيام وقعت في المسجد والحال
في المعنى ظرف فيعتبر في الثاني ذلك الطرف كما يعتبر في الحال والبحث فيه
بحال وقلت عمام التقرير ان المصنف سأل كيف يعطف الزمان على المكان
والمناسبة واجبة رعاية ما عند علماء البيان دون المحوئين على ان
الاصوليين ذكروا ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلق
كل حال والشرط وغيرها واما الجواب فهو ان ما في الاية ليس من باب
عطف المفرد على المفرد حتى يراعي فيه المناسبة بل من عطف الجملة على
على الجملة اما على تقدير ناصب من جنس المذكور او تقدير اذكر من غير
ابد اللىلا يلزم المحذور وبيانه ان نضر مطلق وتقييد بحسب كل واحد من

الطرفين

الطرفين فان الظروف كلها تقييد ان للفعل المطلق فاذا قيد احدهما بقيد لزم تقييد
الفعل به لان القيد بيان المراد من المطلق فيسري منه الى الاخر وهذا البحث قريب
من قولهم المتعقب للكل للجميع وقيل عطف يوم حين على مواطن على منوال ملائكة
وجبريل فلا يلزم المحذور وليس على منوال ملائكة لان المبدل في حكم الطرح فيلزم
ان يكون زمان الاعجاب من جنس المواطن وذلك باطل وهذا الكلام كله بناء على
انهم لم يعتبروا ما هو منشأ عدم الصحة وهو كونه بدلا المستلزم لكون المبدل
حكم المحذوف ادلوا اعتبر لما قيل انه قريب من قولهم المتعقب للكل للجميع اذ لا متعقب
هنا بل هو نفس المعطوف ولا انه اذا قيد احدهما بقيد اذ لا قيد ولا ان الاصل
اشتراك المعطوفين في المتعلقات اذ لا متعلق هنا بل ليس الانفس العطفين ولا
انه فيعتبر في الثاني ذلك الطرف مع ان مثاله خارج عن البحث اذ لا عطف
فيه وهلم جرا **السر اجمعي** ذكر في التقريب وغيره ان في قوله وموجب
ذلك الى اخره نظرا وايد بان النضر يوم حين غير النضر في المواطن الكثيرين
والفتنة التي عليها مدار البحث ان الاصل في المعطوف ان يعقيد مما قيد به المعطوف
عليه وبالعكس لان الفعل واحد ولما ذكره الاصوليون في الاستثناء المتعقب
على الجملة ورجوعه الى الكل من القياس على الظروف وسائر التقييدات واذا
كان كذلك لزم ما ذكره الا اذا اعد من عطف الجملة او جعل اذ غير بدل الا ان ذلك
غير لازم اذ اقام دليله كما في نحو اعجبتني قيام زيد وعمر واذا من المعلوم ان قياما
واحد بالشخص لا يقوم بهما فاذا تغاير المراد لزم الاشتراك في القيود بعد دليل
التغاير وهما النضران متغايران والجواب انه يجب قيام دليل التغاير في القيد

ايضا واذا قام فتقدير العامل خير من الاستحاب لئلا يلزم المحذور وهو ما اشار اليه
المصنف وليس والنكته التي عليها مدار البحث ان الاصل في المصطفوف كذا بل المدار
على اعتبار البدلية والاستحاب فتأمل فانه محل التامل **الفصل**
قالتوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن
يد وهم صاغرون **الكشاف** قوله عن يد ايمان مراد يد المعطي حتى
يعطوها عن يد اي عن يد صوابه غير مستغنى لان من اي وامتنع كالم يعط
بين بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطي بيده اذا انقاد واصحت الاثر
الي قولهم نزع يده عن الطاعة كايقال خلع ريفه الطاعة عن عنقه او حتى
يعطوها عن يد الي يد نقد اعير لسياسة لا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد
المعطي الي يد الاخذ واما على ارادة يد الاخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد
قاهرة مستولية او عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترا اراهم
لهم نعمة عظيمة عليهم **المتقريب** وفي الوجوه نظر لان الكلام في
اعطي عن يده ولا يقيد كون اعطي يده او بيده بمعنى انقاد اذ لو ورد اعطي
عن يده بمعناه لكان كافيا وهذه المضمرات الثلاث لا دلالة عليها اللام
الاقرينة الجزية وايضا على تقدير جعل اليد للاخذ كان حقه الي يد
فاما ان يكون على اقامة بعض حروف الجر مقام بعض او على ان التقدير عن جهة
يد قاهرة او عن جهة انعام فانهم يحوشاه عن العري الجواب ان اعطي بيده
لا واعطي بيده ليس استشهاده الاستعمال اعطي عن يده بمعنى المواثاة

والانقياد بل المراد من اليد اليد المواتية لا بها محمل بل اليها لان الكلام الواقع ^{كاه}
عليه لان الرجل اذا انقاد اعطي يده واذا ابي لم يعط يده واذا خالف نزع كايقال
في العتق ايضا خلع ريفه الطاعة عن عنقه وورد الاستعمال عليه كافي الامثلة
التي يدل عليه واما المضمرات فقرينة الجزية دالة كما قال هو بنفسه او قرينة
الصغار على الانقياد والقدرة والاعطاء على البعد والقتال للصاحبه على
الانعام واما قوله كان حقه الي يد فغير مستقيم وغير حق لان معناه حتى
يعطونها عن قدرة منكم او انعام منكم اي حتى يكون اعطاؤهم ناسيا من
قدرتكم او من انعامكم عليهم بيد اراهم او عن جهة قاهرة او عن جهة
انعام كما صرح هو به **الطبي** وفي كلامه تعقيد وخلاصة ان
المضمرات لا دلالة عليها في الآية فيقال لا شأن اعطي لا يعدي يعق الا
على جهة التضمن نحو قوله ينفون عن اكل وعن شرب اي يتناهون في
السنن بسبب الاكل والشرب وان اليد تستعمل باعانة القرائن تارة في
معنى الانقياد كما قال عثمان رضي الله عنه بيدي يدي لعماري ان
مستسلم منقاد له وتنزيل الآية على هذا حتى يصدر اعطاؤهم الجزية
عن انقياد منهم واما استشهاد به بقوله اعطي بيده واعطي يده
وهما كائنان عن الانقياد وما نحن بصدد من قبيل المجاز فلجمد المعنى
وبيان العلاقة المعتمدة في المجاز والتنبيه على الاستعمال وتارة في
معنى الحلول والاداء كما ورد في الحديث لا يبيعوا الذهب بالذهب
الا يدا بيد فتزيلها عليه حتى يعطوها اياكم صادرة عن يد الي يد

عن

يعن

اي نقد او اجري في معنى النعمة اي بسبب انعام منكم عليهم او يعطوها صادرة
عن يدي اي نعمة حاصله لهم وهي ابقاؤهم واحمهم واخذ شي قليل منهم بدلها
واطلاق اليد على النعمة باب واسع واحري بمعنى القدرة والغلبة وما
ورد في حديث يا جوج وما جوج وقد اخرجت عبادي لا يدان لاحد
بقتالهم فالتقدير يعطوها اي لكم بسبب قدرة لكم عليهم كما ياخذ القادر
المستولي من المستولي وامثال هذه المعاني لا يجني علي من له اليد
الطولى فيه قال ومواتيه اي موافقه واصحاب اي دخل في صحبته بعد
ان كان نافر عنه مستوحشا وقال غير سبه ولا سغوتا هما صفتان
لنقد او الاولى صفة موكر والثانية مميز وذلك ان عن يد الي
صريحه ان ياخذ المستحق حقه من يد الغريم الي يد مكر صار كناية عن
المكر مطلقا سوا اعطاه من يده الي يده لو بعثه علي يد غيره فهنا
لواقتصر علي قوله نقد غير نسبية لاحتمل المعنى الاخر فقل لا
مبعوثا علي يد غيره ليشملها معا ومقام التحقير والاهانه يقتضيه
فوجب حمله عليهما لان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة ثم كلامه واقل
قال اعطي بيده واعطي يده كتابات واعطي عن يده مجاز وذلك لانها
يحملان ارادة الانقياد وحقيقة اعطا اليد واعطي عن يده لا يحمل
الا الانقياد الذي هو المعنى المجازي **السراجي** اراد المصنف ان
يجعلوا اعطا اليد انقيادا فاذا قيل اعطي عن يد اي صادرا عن يد
كان في معنى اعطي بيد وابلغ والقرينة ظاهرة واما معني النقد

فلهذه يد ابدي فيه واما المحرور عن اليد للقدرة والنعمة فتابع فلا يد
فيه **القرآن** الم يعلموا انه من يجاد الله ورسوله فان له نار
جهنم خالد فيها ذلك الحري العظيم **الكتاب** فان له علي حذف
الحري اي الحق ان له نار جهنم وقيل معناه فله فان تكرر لان في قوله
انه توكيد او يجوز ان يكون فان له معطوفا علي انه علي ان جواب من
يحذف تقديره الم يعلموا انه من يجاد الله ورسوله يهلك فان له
نار جهنم **المقرئ** وفيه نظرا يلزم الفصل بين الموكد والمؤكد
بجملته الشرط وايقاع اجنبي بين فالجزا وما في خبره ويشكل ايضا
نصب نار جهنم الجواب ان مقصوده ان معني التركيب فله اي فللمجاد نار
جهنم وانما حذف لدلالة فان له نار جهنم عليه فالكلام مشتمل
علي جملتين الثانية موكدة للاولي فالتقدير الم يعلموا انه من يجاد
الله ورسوله فله نار جهنم ان لم يعلموا ان له نار جهنم فلا يلزم فصل
بين الموكد والمؤكد لان الجملة موكدة للجملة اذ معني كل منهما ان للمجاد نار
جهنم ولا ايقاع الاجنبي بين الفاء وما في خبره ولا اشكال نصب النار
الطبي قد سبق مرارا ان مثل هذا التأكيد مخم بين الكلام
فلا يكون اجنبيا قال ابو البقا انها كرت توكيد افعوله ثم ان
ربك للذين عملوا السوء قال ان ربك من بعدها الغفور الرحيم
والفاجواب الشرط ومثله قول الخناسي **هـ** وان امراد امت موثوق
عهده **هـ** علي مثل هذا انه لكره **هـ** واما نصب النار فليس بمشكل

لأنها ليست زائدة حتى لا يعمل وفيه يجب وليس منقاد حكم المحم ولو جئنا
 حكم ما تقدم عليه وهذا ليس كذلك لأنه عامل في غير ما عمل ان الاولاه
 ثم انه لو تم لاندفع الاعتراض الاول ثم ليس فليس بمشكل لأنها زائدة اذ
 لا يعني بالجملة الا الزايدة **السر** احيى الجواب انه ليس من باب التوكيد
 اللفظي بل التكرار لبعده العهد ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفا وتطير
 لقد علم احيى اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وكم وكم وليس
 بل التكرار لبعده العهد لعدم صحة الاضراب اذ هو لا يخرج عن باب التوكيد
 اللفظي فيمنع العمل ودخول الفا وليس البيت تطير لان الثانيه
 ليست عاملة في غير ما عملت الاولى فيه ولان اذا قلت ليس اجنبيا
 ومن يجاد والله اجنبي **القران** والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
 اوليا لبعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويعتصمون الصلوة
 ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله
 عزيز حكيم **الكشاف** السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد
 الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك سأنقم منك يوما يعني انك لا تقوي
 وان تباط ذلك وتحوم سيجعل لهم الرحمن ودا **التقريب**
 فيه نظر لان وجود الرحمة مستفاد من الفعل لانه الجواب ان
 السين وصفت للدلالة على الوقوع مع التأخير واذ ليس المقام مقام التأخير
 لانه للبشر والوعده لا يتناسب فالمراد الوقوع ولو على تقدير التأخير
 فكيف وعلى غير تقديره ولفظه يشعر به حيث قال يعني انك لا تقوي

وان تباطي ذلك فتحقق الوجود بل يوصله الى درجة الوجوب ونقول ان اراد
 السين يدل على ان وقوع الفعل مفروغ عنه والعرض بيان تراخيه ولا يبحث
 عن تأخر الشيء وتقدمه الا اذا كان اصل الفعل محقق الوجود ونقول انه
 ما قال مفيد لوجود الرحمة فقط بل مراده انه مفيد له يفيد لا محالة
 فافادته لا محالة لا للوجود عند التحقيق ولهذا هو الجواب الظاهر
الطبي الجواب ان المقصود بالتاكيد ان السين في الاثبات
 متايله لن في النفي ويكون بهذا الاعتبار تأكيدا **القران** واخرون
 اعترفوا بذنوبهم خلطوا عموما واخلطوا عموما الله ان يتوب
 عليهم ان الله عفور رحيم **الكشاف** فان قلت قد جعل كل واحد منهما
 مخلوطا فما المخلوط به قلت كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط
 كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء اللبن يريد خلطت كل واحد
 منهما بخاصة وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء اللبن لانك جعلت
 الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلت بالواو جعلت اللبن مخلوطا
 ومخلوطا بهما كالك خلطت الماء اللبن واللبن بالماء ويجوز ان يكون
 من قولهم نعت الساء ودرهما بمعنى شاه بدرهم **التقريب**
 وفيه يجب لان كل واحد منهما اما ان يدل على الاخر او لا فان لم يدل
 فلا ثم كونهما مخلوطا بهما في الاول وان دل لزم كونهما مخلوطين ومخلوطا بهما
 في الثاني ويمكن ان يقال مقتضى الخلط ذكر الباء في الاول لا بد من تقدير

المخلوط به وهو اما احد المذكورين او غيرهما والثاني منتف بالاصل والقرينة
 فتعين الآخر وكذا بالعكس فكل واحد مخلوط به لتوثير مقتضي الخلط والمخلوط
 صريحا واما الثاني وهو ما ذكر الباعث فقد وفر على الخلط ما يقتضيه ولا ضرر
 تلج الي جعل الآخر مخلوطا به فلا يلزم ان يكونا مخلوطين لوجود الباء والمخلوطا
 بهما لعدم شمول الباء لابل اصد هما مخلوط والآخر مخلوط به كما هو صريح اللفظ
 فالاول سابلغ وهو المخلوط الجواب هو ما قاله بوجهه بقوله ويمكن ان نقول
 بخيار القسمة الثاني قوله فيلزم كونهما مخلوطين او مخلوطا بهما في الثاني قلنا
 نعم يلزم لكن بحسب الوجود ومقصوده البيان من جهة الاستفاده من
 اللفظ وكيف لا والابغية من صفات اللفظ **الطبي** قلت يلزم من
 الاول الخلطان صريحا ومن الثاني خلط واحد وقال صاحب الاستصاف
 اذا ذكرت بالباء صرححت باحتلاط احد القسمين بالآخر واختلاط الآخر به
 من جهة اللزوم وبالواو صرححت بان كل واحد مخلوط وكون كل واحد منهما
 مخلوطا به مأخوذ من اللزوم فقوله الزنجشري هو بالواو يفيد ما يفيد الباء
 وزاد بعد في **سورة يونس**
 بسم الله الرحمن الرحيم **الاول** ان كانا اغشيت وجوههم
 قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **الكشاف**
 مظلم حال من الليل ومن قرأ قطعا بالسكون من قوله يقطع من الليل
 جملة صفة له واقول ولعله انما قيد هذه القراءة لان قطعا على هذا

مفرد مطابق قوله مظلم ولذا قال من قوله يقطع اي مأخوذ من قوله فاسد
 باهلك يقطع من الليل واما قطعا بفتح الطاء فهو جمع قطعه غير مطابق لقوله
 مظلم الا ان يقال ان مظلم في معنى الكثير وقال فان قلت اذا جعلت مظلم
 حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا محالة ان يكون اغشيت من قبل ان
 الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاوع الي الموصوف كاضايعه الى الصفة
 واما ان يكون معنى الفعل في من الليل **المرئبي** وفيه نظر لان من الليل
 ليس صفة اغشيت حتى يكون عاملا في المجرد وبل التقدير انه صفة فيكون
 العامل فيه معنى الفعل وهي كائنة فلا يكون العامل فيه اغشيت وايضا
 الصفة مأخوذة من الليل وذو الحال هو الليل فلا يكون اغشيت عاملا في ذي
 الحال مع انه المقصود وقد يقال ان من للتبيين والتقدير كائنه من
 الليل فاعشيت عامل في الصفة وهي كائنة فكانه عامل في الليل كقول
 نعلم انه يلبي علي ان العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالو
 ان يقال من للتبويض اي بعض الليل ويكون بدلا من قطعا ويجعل مظلم حالا من
 البعض لا من الليل فيكون العامل في ذي الحال اغشيت الجواب ان العامل
 فيه اغشيت لان الصفة والموصوف كشي واحد وحكم عامله مسح
 عليها على الخصوص حيث يتحدان بحسب الصدق مع ان العامل في العامل
 في الشيء عامل فيه مجازا ولفظه كاضايعه الى الصفة مشعر به ثم اذا
 قيل انه حال من الجار والمجرور والمراد منه انه حال من المستقر ثم ان
 العامل في الحال لا يلزم ان يكون بعينه العامل في ذي الحال يعلم ذلك من قو

المصنف في قوله تعالى وان هذه امكم امية واحدة واعلم ان بعض النحاة قالوا
العامل في الصفة نفس العامل في الموصوف وبعضهم قالوا لا فالمصنف
قال العامل اما اغشيت اي على مذهب القائل باتحاد العامل فيهما واما معني
الفعل اي على مذهب غيره **الطبيعي** قيل الواجب ان يكون
العامل في ذال الحال هو العامل في افعالها ما هو في المعنى اذ لو اختلف لكان
قد عمل عاملا على معول واحد فاجب بان نسبة اغشيت الى قطعا
انما هي باعتبار ذال المعاملة المعسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع
نفسها وانما ذكرت لبيان مقدار ما اغشيت به وجوهمهم وهو الليل مطلقا
فافضى الفعل الى قطعا باعتبار ما لا يتم معناها المراد الاية كافضى الفعل
اليه كما اذا قيل اشترت ارطالا من الزيت صافيا فان المشتري فيه الزيت
والارطال مسدده لمقدار ما اشترى صافيا والعامل في الحال انما هو الفعل
اللفظي ولا يلاحظ معني الفعل في الجار والمجرور في جملة العمل لعلية الكا
العامل اللفظي عليه بالظهور وفيما اورد المعترض من تقدير البدل
في هذا المحل فظن ان من الليل تمت قطعا فلا يكون بدلا منه وقال قلت
ليس اجرا الصفات كلها على الموصوفات سوا قلم من صفة هي المقصود
في الاعتبار والموصوف تابع الاستري الى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان فان المقصود من الاوثان والفاعلين الرجس ولما جرد من
نفس الليل ذو وصف مثله وهو قطع مبالغة لكانها فيه كانه جعل الليل
بكاله قطعا واغشيت به وجوهمهم وكان الليل هو المصحح للتشبيه منه

الغشيان

الغشيان ولوطيه ذكر قطعا كما مر في كلام المجيب ولوله لكان اصل الكلام تري
وجوهمهم مسودة ولما اريد التتميم فيه وانضمام العبوسة والتحريم مع
الظلمه شهب بالليل ووقع مطلقا لانه يستصور من ذلك سمح السحاب
وبكاف المطر وما يلحق ممن حصل فيه من التحريم والخوف ولما اريد اتصاله
بالمشييه جعلت الوسيلة اداة التشبيه ولفظ الغشيان ولزيد المتباليه
حي بقوله قطعا على سبيل التجريد ووقع من الليل بيانه ولا بد من هذه
المعاني اذ اجري الكلام على ظاهره وان يقال ان عامل الصفة هو المقدر دون
اغشيت اذ لا يفهم منه الاهتمام بشان الليل وقول سوا المعترض من جملة
المخوضات التركيب وهذا الجواب من جهة المعاني وخاصة التركيب فلا يدفع
الاغراض **المسري** الجواب ان المصنف ذهب الى ان اغشيت له اتصال
بقوله من الليل من قيل ان الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع
بعض الليل فجاز ان يكون عاملا في الصفة بذلك الاعتبار فكانه قال
اغشيت الليل مطلقا وهذا كما يجوز في نحو ونزعنا ما في صدورهم
من غل اخوانا وهذا الذي ذهب اليه المصنف وهو سر هذا
الموضع كما طوله كثير من لاسيما حمل من على التجريد فانه مع
ان المعنى على التبويض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصود
العلم قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا
اعبدوا الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبدوا الله الذي
يتوفيكم وامرت ان اكون من المؤمنين **الكشاف**

وامرئان اكون اصله بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف محتمل
ان يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان
يكون من الحذف الغير المطرد وهو قوله امرئك الخير فافعل ما امرت
به فقد تركك ذامال وذ الشب و فاصدع بما تؤمر **التقريب**
وفيه نظر لان تفسير المطرد بحذف الجار مع ان يقتضي كونه
من المطرد قطعاً فلعل المراد من قوله وهذا الحذف ان هذا
النوع من الحذف وهو حذف حرف الجر بعد فعل الامر مثلاً
يحتمل المطرد كالحذف فيه وغير المطرد كما امرتك الخير او ليس المحذوف
ونحوه ويمكن ان يقال في امرئ ان اكون حذف ومحتمل المطرد وغيره
بيانه ان الحذف المطرد له ركان حذف الجار وحده وذكر ان بعده
فلولم يذكر ان كما امرتك الخير وليس المحذوف الجار وحده بل مع
الجرور نحو فاصدع بما تؤمر اي بصدعه فحذف الباء ثم الصدع
فليس بمطرد فان اكون اما ان يكون ماموراً به فهو من المطرد
واما ان يكون للتعليل كما ذكره في امرنا النسلم والمامور به محذوف
اي امرت بالايمان لا ان اكون مؤمناً فهو غير مطرد اذ حذف
الجار والمجرور معاً نحو فاصدع بما تؤمر الجوا
ان لهذا الحذف جهتين فان لوحظ انه جملة داخل على ان فهو من
المطرد وان لوحظ جملة انه بعد فعل الامر فهو من غير المطرد
فنفسر المطرد بانه بعد حذف الجار مع ان الجملة ملحوظة اي من

حده

حده انه حذف الجار مع ان وحده لا سوال عليه **الطبي** تحريره ان
امرئان اكون فيه اعتباران فبالنظر الى لفظه ان من غير اعتبار كونهما
واقعه بعد لفظ الامر مع تقدير حذف الجار يكون من حذف المطرد وبما
عبار لفظ الامر مع تقدير حذف الجار فانه قد حذف بعده الجار نحو امرتك
الخير من غير نظر الى لفظه ان يكون من الحذف غير المطرد واما قوله فاصدع
بما تؤمر فاصله ما تؤمر به فحذف حرف الجر واوصل بضار بما تؤمر ثم
حذف الضمير المنصوب وليس تحريم هذا لانه لا يدفع الاعتراض
اذ ذلك يقتضي كونه من المطرد قطعاً فلا بد من التقييد بالجنبيه كما قيد
بها **السراجي** وهذا الحذف اي الحذف بعد فعل الامر خاصة
يحتمل ان يكون على قياس ساير الافعال من حذف الجار مع ان وهو المطرد
وان يكون من الذي ثبت سماعاً فيه خاصة نحو امرتك الخير ولا يحل
لفظه غير فلا وجه للنقسف **سورة طه**
بسم الله الرحمن الرحيم القرآن وهو الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام وكان عرسه على الماء ليلوكم ايكم احسن عملاً
الكشاف فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوي قلت لما في
الاختصار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملائس له كما تقول انظر ايكم
احسن وجهها لان النظر من طرف العلم **التقريب** فيه نظر لانه ذكر
في سورة الملك في نظيره انه ليس بتعليق قال ثمه فان قلت من اين تعلق
قوله ايكم احسن عملاً بفعل البلوي قلت من حيث انه تضمن معنى العلم

فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا واذا قلت علمته ازيد احسن ام لمو كانت
هذه الجملة واقعة موقع الثاني من مفعوليه كما تقول علمته لمو احسن عملا
فان قلت ايسمى هذا تعليقا قلت لا انما التعليق ان يوقع بعده ما يسد مسد
المفعولين جميعا كقولك علمت اياهما عمرو وعلمت ازيد منطلق الاستري
انه لا تضل بين سبق احد المفعولين بين ان يقع ما بعده مصدره المجزوف
الاستفهام وغير مصدرية ولو كان تعليقا لا افرقت الحالتان
كما افرقتا في قولك علمت ازيدا منطلق وعلمت زيدا منطلقا الجواب
لانظر لان المراد هنا التعليق اللغوي وحيث قال في سورة الملائكة لا انما
هو التعليق الاصطلاحي اللغوي ولغظ يسمى صريح فيه والدليل عليه انه
ذكر فيها اولا فان قلت من اين تعلق من حيث كذا فاقبلا ولا التعليق ثم
قال لا يسمى تعليقا فعلم منه الغاير بينهما ضرورة **الطبي**
علاه بقوله انما التعليق كذا ومعناه ان من شرط التعليق ان لا يذكر
شي من المفعولين قبل الجملة وههنا سبق المفعول الاول وهو الضمير
المنصوب فلا يكون تعليقا ويمكن ان يقال المراد بالتعليق ههنا ان قوله
ليبلوكم سبب لما علوه علمه بالاستفهام ولمو العلم وقد اكتفى بالسبب
ولموا لا ابتلا عن المسبب ولمو العلم ولمو المراد من قوله لانه طريق اليه
فتقدير الكلام ليعلمكم ايكم احسن عملا واما في سورة الملائكة
فهو محمول على التضمنين حيث قال تضمن معنى العلم فكانه قال ليعلمكم
ايكم احسن عملا وبين التضمنين والتقدير يرون ولا يبعد حمل الكلام

الواحد على الوجهين المختلفين باعتبارين لليعس وليس فلا يكون تعليقا لانه
صرح بانه تعليق حيث قال كيف جاز تعليق فعل البلوي وقال من اين تعلق
الا ان يعود الى جوابنا الفارق بين اللغوي والاصطلاحي ثم ليس فهو محمول
على التضمنين او مودى قوليه ولمو لما في الاختيار من معنى العلم ومن حيث
انه تضمن معنى العلم واحد فالحكم بالنون حكم **السر** امثله بقوله
انظر ايهم احسن وحما تخرج بان التعليق ههنا بمعنى تعليق فعل القلب
على ما فيه استفهام ولمو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص
بالسبعة المتعدية الى مفعولين وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لام ته
الابتداء ونحوها صرح به الشيخ ابن الحاجب ايضا فلا ينافي ما ذكره في سورة الملائكة
انه ليس بتعليق لان مفعوليه مذكوران فاما في التعليق بالمعنى المشهور واما
الحمل على الاضمار ههنا والتضمنين لليقين فلا وجه له بعد تصريح المصنف
بانه استفهام اي حيث قال ههنا ليعلمكم مراده ليفعل بكم ما يفعل المبتلى
لا حواكم كيف تعلمون وفي الملائكة سمي الفعل الواقع مناهم باختيارهم بلوي
وهي الخبر استفهام من فعل المحمر وليس بصريح بان التعليق اذ المصنف
رده الى العلم التي هي من السبعة حيث قال لما في الاختيار من معنى العلم
وقال من حيث انه تضمن معنى العلم وتمام تقرير المصنف دال على
ان حكم ليعلمكم في التعليق حكم العلم وليس فلا وجه لان الاستفهام لا ينافيه
وهو ظاهر **المراد** وقال اركبوا فيها بسم الله بحرها ومراكبها
رني لعفور رحيم **الكشاف** يجوز ان يكون كلاما واحدا وكلامين

فالكلام الواحد ان يتصل بسم الله بركبوا حالا من الواو بمعنى اركبوا فيها
 مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وقت ارسائها وانتصابها
 بما في بسم الله من معنى الفعل او بما فيه من ارادة القول اي لا يركبوا اد
 ليس المعنى علي اركبوا في وقت الاجرا والارسا والظمان ان يكون بسم
 الله مجراها ومرسائها جملة من مبتدأ وخبر مقتضيه اي منقطع
 عما قبلها اي بسم الله اجراوها وارساوها ومعناه ان نوحا امرهم
 بالركوب ثم اخبرهم بان مجراها ومرسائها بذكر اسم الله ويحتمل ان
 يكون غير مقتضيه بان يكون في موضع الحال ولا يكون كلاما براسته
 وانتصاب هذه الحال عن ضمير الفلك كانه قيل اركبوا فيها مجراه
 ومرسائها باسم الله بمعنى التقدير كقولك ادخلوها خالدين
المقتضب وفيه نظر اذا الحال انما يكون مقدرة لو كانت معردة
 بمعنى مجراه اما اذا كانت جملة فلا لان الجملة معناها اركبوا وبسم
 الله اجراوها وهذا واقع حال الركوب لا مقدر للجواب انه
 غير واقع حال الركوب لان صدق الجملة ووقعها لا يكون الا اذا وقع
 الاجرا فعنه بسم الله اجراوها علي تقدير الاجرا وهو المطلوب
الطبي المصنف جعل باسم الله متعلقا بمجرأه علي هذا التفسير
 ولهذا قال مجراه باسم الله وهي مفردة فالجملة ما ولته بها تفقد الواو
 كقولك كلمته فوم الي في فيكون قيد الا ركبوا ولا شكا ان اجراها اسم
 يكن عند الركوب فيكون مقدرة كما تقول اركب العرس سايرا علي اسم

واما مع الواو فلا يفتقر الي التقدير كما تقول اركب العرس يا ذن الله سير
 علي ان البا بقا اجاز ان يكون الجملة حالا مقدرة قال مجراها مبتداه
 والخبر باسم الله والجملة حال مقدرة من الضمير المجرور في فيها او من
 المرفوع في اركبوا وليس جعل بل هو حاصل معناه لا تقدير الكلام ثم الحال
 الحالية كلها سواء بالواو او بلا واو ولا فرق بينهما في كونه في تقدير المفرد
 وعدمه ثم ان حديث التاويل لا يتعلق باللفظ لانه انما جاء من قبل
 المعنى **السر** الجواب انه لا فرق بين قولها ادخلوها خالدين
 وقول القائل ادخلوها وانتم تخلدون في عدم المقارنة والرجوع الي الحال
 المقدرة فكذلك فيما نحن فيه وليس لا فرق ان الدخول الخلود في الاول
 قيد للدخول وهو غير مفارق حينئذ والطلم بالخلود في الثاني قيد له وهو
 مقارن وهو فرق ظاهر ومال ولا حاجة الي التكلف بان المصنف اجراها
 مجري المفرد علي نحو كلمته فوم الي في فهو غير مسلم في المستشهد بها ايضا
 وانما ذلك في قول القائل كلمته فاه الي في ليعلم ان جعل اجراوها فعلا للظرف
 استبها لئلا يلزم حذف الواو من الجملة الاسمية ولا يبعد ترتيب كلام المصنف
 عليه لانه اذا ذال جملة ايضا علي الاثر الا انها ليست من مبتدأ وخبر وليس
 يلزم ذلك في القسم الاخير هذا والقول بان الاسمية بغير واو يقع حالا علي
 ضعف مشهور لا مقبول **المراتب** ونادي نوح رجلا ابنه وكان في
 منزل بابني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين **الكشاف** فراعلي رضي الله
 عنه اسما وهو مذهب الحسن اذ يقول انه لم يكن ابنه واستدل بقوله من

٤٤

اهلي حيث لم يقل من **التقريب** وفيه نظر اذ لو صح لما انفاه بقوله
ليس من اهلك **الطبي** تقريره انه لما قال ان ابني من اهلي اي من جملة
اهلي لا ند كان من صلبه اجيب بانه ليس من اهلك لقطع الولاية بين
المومن والكافر ومن ثمه عليه بقوله انه عمل غير صالح **السراجي**
وله ان يقول ان الربيب داخل في الاهل لاسيما اذا كان في حجره لان
لا تختص بالا ولاد ولهذا قال يا بني تر سمح لهذا الاختصاص عند هذا
القابل فلما قال انه من زوجته ولزم منه ان يكون بعض اهله واجيب بانه
ليس من اهلك اي من الناجين اي بكلام ملائم حسن والحاصل انه اذا سلم
له عدم دلالة الاضافة في قوله ان ابني علي انه من صلبه تقديم له ما يريد
بل الوجه في الرد ان دلالة الاضافة ولفظ الابن علي انه من صلبه ظاهرة
وقوله من اهلي ان حمل علي التبعيض كما في قوله ليس من اهلك ليتطابقا
فلا محتمل له فيه وان حمل علي الابتداء فكذلك لانه من باب كتبتة بيمينتي
فهذا لا عليه والله اعلم **القرآن** ذلك يوم مجموع له الناس
وذلك يوم مشهود **المكشاف** يوم مشهود مشهود فيه فالتسعة في الظاهر
باجرائه مجري المفعول به كقولهم ويوم شهدناه سليمان وعامرا اي
يشهد فيه الخلايق الموقف لا يعيب عنه احد والمراد بالمشهود الذي
كثر شاهدوه ومنه قولهم لفلان مجلس مشهود وطعام محصور فان
قلت ما منعك ان تجعل اليوم مشهودا في نفسه دون ان تجعله مشهودا فيه
كما قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قلت الغرض وصف ذلك

اليوم

اليوم بالهول والعظم وتميز من بين الايام فان جعلته مشهودا في نفسه فساير
الايام كذلك مشهودات كلها ولكن جعل مشهودا فيه حتى يحصل التميز
كما يميز يوم الجمعة عن ايام الاسبوع بكونه مشهودا فيه ولما يجز ان يكون
مشهودا في نفسه لان ساير ايام الاسبوع مثله يشهد لها كل من يشهده
وكذلك قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الشهر منتصب ظرفا لا مفعولا
به وكذلك الصبر في فليصمه والمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصمه
فيه ولو نصبته مفعولا فالمسافر والمقيم كلاهما يشهد ان الشهر لا يشهد
المقيم ويعيب عنه المسافر **التقريب** وفيه نظر اذ يقال ساير الايام
مشهود فيها ايضا كما انها مشهودات والتحقيق ان في اليوم المشهود فيه
انه ما في المشهود اي يشهد فيه حال وفي اليوم المشهود لا ايهام اذ يعلم ان
المشهود اليوم واما تميز عن غير بالتهويل فكذلك الابهام مع القرينة
والسياق **الطبي** ما ادري ما عرضه من قوله ساير الايام
مشهود فيها لان الفرق بين الصورتين في غاية الظهور لانه لا يقال يوم
مشهود فيه الا اليوم يشهد فيه الخلايق من كل اوب لا مبر له شأن
او الخطب بهم ثم نحو ايام العيد وعرفة ويقال يوم مشهود اي مدرك
كما نقول ادرت يوم فلان وشهر فلان وليس في غاية الظهور اذ
الحصر في قوله لا يقال مشهود فيه الا اليوم يشهد لا ضروري ولا مشهور
السراجي قوله اي يشهد فيه الخلايق الموقف فالمشهود علي هذا
الموقف والشاهدون الخلايق والمشهود فيه اليوم ثم قال والمراد الذي

كثير شاهدوه كقولهم لفلان مجلس مشهود فان قلت فهذا ايتنا في ما ذكرناه بعد
ان الايام كلها مشهودات ولكن تجعل مشهودا فيه فيتميز بالهول والعظم
قلت مراده انه لا يجعل مشهودا على الحقيقة دون مجوز اما الاتساع
فيكون عدم ذكر المشهود تنويلا وتعظيما ان يجري على اللسان
وذهابا الي ان لا حال لا التقات الدهر الي عينه واما ارادة كثرة شاهده
نظرا الي انه الذي يستحق ان يطلق اسم المشهود على الاطلاق عليه اذ لا يصح
في طعام محصور ان يجعل من باب التوسع في الطرف وانما حض السوال
بالقسم الاول لانه على التفسير الثاني قد جعل اليوم مشهودا على الحقيقة
كسائر الايام وانما الامتياز بما يضاف اليه من الكثرة الموهلة المميزه واما
الاعتراض بان سائر الايام مشهود فيها كما ان المشهودات فتميز بالوصف
بالهول والعظم ان اريد في الموضوعين كما في التعريب وجعل الفارق ان في
الحمل على الاتساع انها في المشهور حقيقة منه ينشأ الهول والعظم بخلاف
الحمل على الحقيقة فغير وارد على ما قررنا والله اعلم وليس لانه على التفسير
الثاني قد جعل اليوم مشهودا على الحقيقة اذ هو مجاز ثم ان المصنف
ترك في السوال ان يقول ودون ان يجعله بمعنى كثير شاهدوه وكذا
في الجواب لظهور الغرض منه وهو الكثرة المميزه لانه معلوم من صفة
يوم القيمة وخصوصا بعد ذكر مجموع له الناس بخلاف سائر الايام
فانه ليس فيها كثرته ولا عشم منها فاكفي من التفسيرين بما يحتاج فيه
الي زيادة بيان والا فالسوال والجواب عام للقسم ايضا

٢٧٩
القرآن وان كلاما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير
الكشاف وان كلا التوحي عطف من المضاف اليه يعني وان كلهم وان
جميع المختلفين فيه ليوفينهم جواب قسم محذوف واللام في لماموطنه هـ
للقسم وما مزيه والمعنى وما جميعهم والله لو قسم ربك اعمالهم وقري
وان كلا بالتخفيف على اعماله المخفف عن الثقيله اعتبارا لاصلها الذي هو
الثقل وقرا اي وان كل لماما ليوفينهم على ان نافية ولما معنى **المقرب**
وفيه نظرا لان الموطية لا تدخل الا على شرط فالوجه ان اللام الاولى هي الداخلة
على خبر ان والثانية جواب قسم وما مزيه ليلا يتلاقى اللامان
تقديم وان كلهم لو الله ليوفينهم **الطبي** نظره نشأ من قولهم
اللام الموطية للقسم هي اللام التي تدخل في قولك والله لين اكرمتي لا اله منك
كما في الفصل وتفسير بن الحاجب له واللام الموطية للقسم هي التي تدخل
على الشرطية بعد تقدم القسم لفظا او تقدير اليه وان الجواب له لا للشرطه
هنا بمعنى توطيتها وليست جواب القسم وان الجواب ما ياتي بعد الشرط
ويمكن ان يقال معنى التوطية فيها موهانها توطية مكان القسم من قولهم
توطاته بقدمي وهذا موطي قدمي اي دلت على ان اللام التي يليها مما يصلح ان
يكون جوابا للقسم محذوف فهذا لا يوجب الاختصاص بان يكون مدخولها
شرطا البته وبه يعلم علة التسميه اذ رعاية التناسب بين الاسم والمسمى
منظور فيه فعلى هذا الجملة التسميه بتمامها وقت خبر الان واستغنى
بمعنى التاكيد فيها عن ذكر اللام ويقتضيه ما ذكرناه تقديم ان جميعهم والله

ليوقينهم حيث اوقع القسم خبر الان واسقط اللام الاولى لاقامة المدلول
مقام الدال قال صاحب الاقليد اللام في لما موطيه القسم وفي ليوقينهم
جواب القسم اي وان كلا والله ليوقينهم وقال الموطيه اي كثير في الموطي
وماي الراي عنه كقولك وطى الغرس يعني يقول هذه اللام وطات طريق جواب
القسم اي سهلت بفهم الجواب على المقسم له **سورة يس سفف**
بسم الله الرحمن الرحيم القرآن اني رايت احد عشر كوكبا
والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين **الكشاف** فان قلت لم
اخر الشمس والقمر قلت اخرها ليعطفها على الكواكب على طريق الاختصاص
بيانا لفضلها واستبدادها بالمزية على غيرها من الطوائع كما اخر جبريل
وميكايل عن الملائكة ثم عطفها عليهما لذلك ومحور ان يكون الواو بمعنى
مع اي رايت الكواكب مع الشمس والقمر **التقريب** وفيه نظرات
السابق وهو احد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها
تتناول جبريل وميكايل ثم ان الاتفاق على ان عمرا في ضربت ريدا وعمرا
ليس مفعولا معه الجواب ان السؤال عن التاخير فقط ولهذا قال لم
اخر ولم يقل لم افرد بالذكر او لم ابرز عن جنبه فلا مظهر **الطبي**
وكان من حق الظاهر تقديم الشمس والقمر على الكواكب بعد اخراجها
من الجنس تقدم بما للفاضل على المفضول كقوله تعالى والشمس والقمر
والنجوم مسخرات لكن حذوف هذا الاعتبار بتاخيرها مقصدا الى تغايرها
مطلقا واخراجها من الجنس راسا حيث لا مناسبة بينهما لتقديم الفاضل على

المفتر

المفتر فان قلت ما نحن بصدده ليس من قبيل وملايكة وجبريل وميكايل
لانه من عطف الخاص على العام لانهما داخلان في الملائكة بخلاف ههنا قلت
يكفي في التشبيه بالفضل والاختصاص تاخيرها واخراجها من جنس الكواكب
وجعلها مغايرين لهما بالعطف وهو المراد من قوله كما اخر وقوله ثم
عطفها عليهما فان قلت فما فائدة العدول ولم يقل اي رايت الكواكب
والشمس والقمر ليوازي تلك الآية قلت القصد الاول في تلك الحالة
ذكر جبريل وميكايل كما دل عليه سبب النزول وذكر الملائكة للتوطئة
والتمهيد بخلاف ههنا فسلك به مسلكا علم منه المقصود وادع
التفصيل والاختصاص قال وحجاب عن امر المعية بان المعنى
بقوله مع ليس انه مفعول معه فان سؤاله لم اخر الشمس
والقمر ومعناه كيف اخرها وموضعها التقديم واجاب بجوابين
احدهما فيه التزام التاخير لفائدة المبالغة في التغاير وثانيهما
ان الواو لا يوجب الترتيب لان مقتضاها الجمعية لا بما بمعنى مع
كانه قيل رايت الشمس والقمر والكواكب دفعة واحدة ويؤيد
قوله في تفسيره لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفندوا
به انما واحد الراجع في به لان الواو بمعنى مع فيوجد المرجوع اليه
وتلخيص الجوابين يرجع الى ما قاله في سورة النمل فان قلت ما الفرق
بين تلك ايات القرآن وكتاب مبين وبين تلك ايات الكتاب وقرآن
مبين قلت لا فرق بينهما الا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقدم

والآخر ذلك على ضربين ضرب جار مجري التشبيه لا يترجح جانب على
جانب وضرب فيه ترشح والاول نحو قوله وتولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا والثاني مثل قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم ثم ان الحد المذكور في النحر للمفعول معه لا يمنع من مصاحبة
المفعول وليس كأنه قيل راي الشمس والقمر والكواكب بل كأنه قيل راي
الكواكب والشمس والقمر دفعة واحدة والسوال غير مد فوج اذا البحث
في التأخر من جهة التلطف والوقوف في الذكر اخرا ولا دخل للواو فيه
ثم انه اذا كان بمعنى المصاحبة لا يلزم منه ان يكون الشمس والقمر
مرتبين اذ المرسل حينئذ الكواكب المصاحبة لها **السر احي**
الجواب عن الاول ان تناول غير لازم لان افادة المبالغة هناك
من حيث ان ظاهر العطف المخاير كان فيه تنبيه على انهما من جنس
اشرف وملكنا ايضا كان يمكنه ان يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما
عطف دل على فوط اختصاص واهتمام بهما لزيادة الفائدة **هـ**
والتشبيه باعتبار التأخير واخراجهما عن جنس الكواكب
وجعلهما معارفين بالعطف ومن ان زيادة العايدة في قانون
البلاغة حيث يكون عدوله عن مقتضى الظاهر وما نحن فيه كذا
كما في المستشهد وان كان الوجه مختلفا قال وفي بعض الحواشي
وتخصيصها بالذكر وعدم الادراج في عموم الكواكب لاختصاصها
وتأخيرها لان سجودها ابلغ واعلى كعبا فهو من باب لا يعرف فلا

ولا اهل بلده قال سلمه الله ما خلاصته انه رشح معنى الاختصاص
بالمبالغة في التباير كأنهما جنسان لا فاصل بينهما ولا مفصول وهذا ايضا
حسن وانما لم يرد على اسلوب ما في البقرع بان يقال اني راي الكوكب
والشمس والقمر لان ذكر العدد ام المقصود وفي ذكره فواته وذلك
لان المقصود الاصيل ان يعرف تطابق المنام ومن في شأنه المنام ومن
الثاني بعد تسليم الاتفاق ان كونهما بمعنى مع لا ينافي العطف وفيه تشبيه
على تكسبه وهي انه اذا اريد بالعطف المعية لم يفد الاختصاص لا سوا
في المعية فان قلت ففيه عدوله عن كلام الاوساط قل لا ادن بل
قولك راي ثلثة عشر كوكبا وراي واحد عشر كوكبا مع الشمس والقمر
سوا في بادية هذا المعنى على ان افادة الاختصاص من دليل الخطأ
ومنطوق المعية دال على الاستواء وانت تعلم قوة الثاني وسم ان
اسم الكوكب وان كان يطلق عليهما الا ان المتبادر غيرهما في عرف
الاستعمال مجاز ان يحمل على الاول نظر الى الاصل وان يحمل على الثاني نظر
الى العرف وليس وبالمنا ايضا كان يمكنه اذا البحث في التأخير لا في
العطف والا فيمكن القلب عليه بان يقال راي الشمس والقمر واحد
عشر كوكبا لافاد المبالغة والتشبيه على انهما من جنس اشرف
لان ظاهر العطف المخاير ثم والتشبيه باعتبار التأخير من كلام سلمه
الله ايضا فلا وجه لتخصيص ما خلاصته به ثم ليس في ذكره فواته
لصحة ان يقال راي ثلثة عشر كوكبا والشمس والقمر فيكون ام المقصود

مذكورا فان قلت فلي هذا التقدير يحتمل ان يقال ان الشئ والقدر
داخلان في احد عشر فهو مثل ملائكة وحبر بل قلت علم من المقام ان المراد
عدد الاخوة والاصليين وهم ثلثة عشر خارجا من الاحد عشر
بخلاف جبريل فانه داخل في الملائكة قطعا **القرآن** وجاوا على قبيصة
بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله
المستعان علي ما تصفون **الكشاف** فان قلت علي قبيصة
ما حمله قلت محله النصب علي الطرف كانه قيل وجاوا فوق قبيصة بدم
كذب كما يقول جاعلي حاله باحتمال فان قلت هل يجوز ان يكون حاله
متقدما قلت لا لان الحال المجرورة لا يتقدم عليها **التقريب**
وفي كونه ظرفا للمجي وبما المعني المقصود جواز الجواب انه ظرف
للمجي المتعدي المستعمل بالياء فعناه انوابه فوق قبيصة وهو مستقيم
والمعني المقصود باق جاله مع ان في الظروف توسعا **الطبي** ويجوز
ان يقال علي قبيصة حال من جاو بضمينه معني الاستعلاء اي مستولين
علي قبيصة وبدم حال من قبيصة اي ملتبسا بدم كذب وفي بعض
النسخ ههنا تمام كلام التقريب وقال صاحب اللباب ولا يتقدم الحال علي
صاحبها المجرور علي الاصح نحو مرت جالسة بهند الا ان يكون الحال ظرفا
السراج وفي بعض الحواشي لا رجا ان يقال جاو مستولين علي
قبيصة وبدم حال من قبيصة وقال اقول استولوا علي القبيصة ملتبسا
بدم جاني وهذا هو المستولين لما مر في باب القنين وهذا

وجه كونه مرجوح فضلا عن الاولوية وامام منع جعله حالا من دم بسبب
كونه مجرورا ففيه نظرا لان الخلاف في غير الطرف وقال ابن مالك انه جائز
مطلقا فلم يتعرض الشارحان لجواب التقريب ثم قال صاحب الكافية ولا
علي المجرور في الاصح وقال في شرحها وجهه انه اذا كان مجرورا فالحال
في المعني له وحكمه منسحب علي الحال في المعني فكما لا يتقدم المجرور علي الجار
فكذلك ما هو في حكمه فلم يفصل لاني متزنا ولا في شرحها **القرآن** وقال
الملك اني اري سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات
خضر واخر يايسات ياها الملا فتوفي في روياني ان كنته للرويا
تعبرون **الكشاف** فان قلت هل في الآية دليل علي ان السنبلات
اليايسه كانت سبعة كالحضر قلت الكلام مبني علي انضابها الي هذا العدد
في البقرات السمان والعجاف والسنابل الحضر فوجب ان يتناول معني
الاخر السبع ويكون قوله واخر يايسات بمعنى وسبعة اخر فان قلت
هل يجوز ان يعطف قوله واخر يايسات علي سنبلات حضر فيكون
مجرورا محلا قلت يودي الي تدافع وهو ان عطفا علي سنبلات حضر يقتضي
ان يدخل في حكمها فيكون معها ميز السبع المذكورة ولفظ الاخر
يقتضي ان يكون غير السبع بانه انك تقول عند سبعة رجال
قيام وقعود بالجرف فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام
والتعود علي ان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عند سبعة رجال
قيام واخرين قعود يدافع ففسد **التقريب** وفيه نظر لانه

الصحيح ان العطف في حكم تكرير العامل لا الاستحباب فلو عطف الاخرين على رجال
قيام لكان سبعة مكررا في المعطوف اي وسبعة اخرين اي رجال اخرين
تعود وتفسد المعنى لان المفروض ان الرجال سبعة واما الالية فلو كرر
فيها وقيل وسبع اخر اي وسبع سنبلات اخر استقام لان الحضر سبعة
والياسات سبعة نعم لو فرض عنا على المرجوح ولموا السحاب العامل
في العطف ادي الى ان السبع المذكور مميزة بسنبلات حضر وسنبلات
اخر يابسات وفسد اذا المراد ان كلاما سبعة لا اثما سبعة فمثلا
ليس وزان الالية وهو على تكرير العامل يفسد وعلى الاستحباب يجمع
والالية بالعكس والصحيح التكرير فجاز العطف لكن الاول ان يعطف
اخر على حضر لا على سنبلات حضر ليدل على موصوف اخر وهو سنبلات
ولا يقدر موصوفها بقية السياق والدفاع ممنوع اذ العطف يقتضي
دخوله في حكم السبع المذكور على تقدير الاستحباب ولفظ الاخر يقتضي
ان يكون غير السبع المذكور على تقدير التكرير فلا تدافع والله اعلم
الجواب الصحيح عند المصنف ان العطف في حكم الاستحباب كما يعلم من سياق
كلامه في مواضع منها في مسيلة يوم حنين وقولك المفروض ان
الرجال سبعة قلنا ممنوع شح لا فرق في لزوم الدفاع بين ان يكون
العطف على حضر او سنبلات **الطبي** الجواب انه قد سبق
مرارا ان مذهب المصنف في عطف المفرد على المفرد القول بالاستحباب
قطعا وبطلانه بانه مرجح لا يحد به على ان ابن الحاجب نص على القول

برجحان

برجحان الاستحباب حيث قال بعد ذكر المذاهب الثلاثة والصحيح الاستحباب
في الجميع وجواز التقدير في المعطوف مطلقا واما بيان التدافع فيما
نحن بصدد دة فان البيان والمبين شي واحد فاذا بنيت السبعة في قولك
سبعة رجال برجال قيام وقعود على طريق العطف صح لان المبين متعدد
ولا منافاة بينه وبين البيان لان المراد بعضهم قيام وبعضهم قعود واما
اذا اعقبته باخرين وكان تفسير السبعة ايضا حصل الاختلاف
وجا التدافع ويوهى ان الفساد من جملة ان المفروض ان الرجال سبعة
فاسد فعلى هذا في الالية اذا عطف يابسات وحدها على حضر صح وان
لزم الاختلاف في العدد لان الكلام في صحة التركيب لا العدد واما اذا ثبت
باخر جاتا التدافع وايضا الواجبنا القول بالتقدير يردون الاستحباب
كان لفظا اخر تطويلا فوجب صون كلام الله منه وللقائلين بالاستحباب
ان يستدلوا بهذه الالية على وقوعه صرحا في التنزيل وليس للعدد
اذ لو لا النظر الى العدد لم يجز التدافع ولهذا قال ولفظ الاخر يقتضي
ان يكون غير السبع **السر** قوله يوردي الى تدافع خاصه
ان عطفه على المبين يقتضي ان يكون المعطوف والمعطوف عليه جميعا
بيانا للعدد وسوا قيل بالاستحباب وتكرير العامل لان المعنى على
القولين لا يختلف واما الاختلاف في التقدير اللفظي فاذا كان
كذلك لزم التدافع في الالية والمثال لان العطف يقتضي ان يكون السنبلات
حضرها ويايسرها سبعا ولفظ اخر يقتضي ان يكون غير السبع وذلك

لان تباينهما في الوصف اعني الحضرة واليبس منطوق واشير الهمما في
 السنبلة فيكون مقتضي لفظ اخر تغايرهما في العدد ولزم التدافع
 وكذلك في المثال وسه المثال علي انه لا فرق بين قولك سبع سنبلات
 خضر ويايسات وبين قولك سبع سنبلات خضر وسنبلات
 يايسات فيما يرجع الي هذا البحث فما ذكره صاحب القريب من الاليد
 ليست وزان المثال لان المثال علي تقدير التكرير يفسد لان المفروض
 انهم سبعة وعلى التكرير يكون سبعة وسبعة والاية على تقدير
 الاستحباب لم يصدر علي ساعلي القاعدة بل على ظاهر اختلافهم في
 التكرير والاستحباب ثم الكلام علي تقدير ان يكون مبرز السبع علي
 ما صرح به المصنف وعلي ذلك يلزم التدافع ولا يبيني علي فرض انهم
 سبعة اربعة عشر فيصح في الاليد ولا يصح في المثال فانه وهم
 ومن هذا اظهر انه لا مدخل للتكرير والاستحباب في هذا العرض
 هذا والمختار قول الاستحباب علي ما نص عليه بن الحاجب واما
 الاستدلال بالاية علي الاستحباب لا التقدير والا كان لفظ اخر تطويلا
 ببيان كلام الله عنه فغير شديد لان القائل بالتقدير يبيّن الظهور
 في الاستقلال وكذلك القائل بالاستحباب يبيّن الظهور في المقابل علي
 ما نص عليه ائمة العربية فلا يكون التاكيد باحرا لارادة الخصوصية
 تطويلا بل اطنابا واقعا في خاف موقع وليس واشتراكهما في السنبلية
 اذ هو ليس بمنطوق فلا يلزم ان يكون مقتضي لفظ اخر تغايرهما في العدد

يدعي

لا حتم ان

ان يكون المراد وسنبلات احرا لا وسبع اخر **القرآن** قال لا تريب عليكم
 اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين **الكشاف** فان قلت
 ثم تعلق اليوم قلت بالتثنية وبالقد ربي عليكم من معني الاستقرار
 ويغفر والمعني لا اترككم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثنية
 فما ظنكم بغير من الايام **التقريب** وفيه نظراذ يكون حينئذ
 مشابها المضاف نحو لا ضاربان يدا فكيف يفتح وقد ذكر في الغالب لكم انكم
 ليس منفعولا والا لقل لا غالبا لكم بل هو خبر الجواب ان المراد من التعلق
 تعلق الخبرية فلا يكون مشابها المضاف ولا يقال انه هو الوجه الثاني
 لان العامل فيه وعلى الثاني هو عليكم وعلى الاول غير ثم انه على الثاني
 ليس خبرا بعد خبر بخلاف الاول **السيراجي** القريب وفيه نظر
 لانه يكون حينئذ شبه المضاف فوجب النصب وايدى سلم الله بقوله
 ابي البقاء ان اسرولا اذا عمل نوان وله ان يمنع انه منهم فانهم جعلوا له
 شبه المضاف ما يكون فيه اقتضا للثاني عاملا كان اولا والظروف
 كونهما فضلات لفظا ومعني في حرم ليست منه الاستري الي قوله
 تعالى لا قبل لهم بها في حكم المفرد لغم منه نحو لا دخلا لادارا
سورة ابن هجر بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن قالت رسولهم في الله شك فاطر السموات والارض
 يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويوحزكم الي اجل مسمى **الكشاف**
 فان قلت فما معني التبعية في قوله من ذنوبكم قلت ما علمته جاهكذا الا

في خطاب الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وقال في
خطاب المؤمنين هل اد لكم علي تجارة تنجيكم من عذاب اليم الي ان قال
يغفر لكم ذنوبكم وغير ذلك مما فعل عليه الاستقراء وكان ذلك
للتفرقة بين الخطابين وان لا يستوي بين الفريقين في الميعاد
وقيل اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين
العباد من المظالم ونحوها **التقريب** وفيه نظر لانه مشترك
بين الفريقين الجواب انه ليس مشتركاً عند هذا القايل الذي يدل
عليه وقيل لاحتمال غير ان جميع الذنوب الصادرة عن المؤمن حالة
الايمان بان يرضي الله تعالى المظلوم عن الظالم فيغفر لها ولا تترك
عقراً المظلمة الصادرة حال الكفر وانما من مع ان لفظه يحتمل
ان يكون هو ابتداء جواب وبيان لفائدة التبعض بلا تعلق له
بالفرق بين الفريقين **الطبي** ما في صحيح مسلم عن عمرو
بن العاص قال لما جعل الله الاسلام في قلبي اتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فقلت ابسط يمينك فلما بايعك فبسط يمينه قال
فقبضت بيدي قال مالك يا عمرو قلت اردت ان اشترط قال
فشترط ماذا قلت ان يغفر لي قال اما علمت ان الاسلام يهدم ما قبله
وان الحجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما قبله يرد بطرحه وقال
الورس في النضال يختلفه لا يجوز التسوية بينها في الحكم وذلك
ان الاسلام يهدم ما قبله على الاطلاق مظلمة او غير مظلمة كبيرة

كانه

او صغيرة فاما الحجرة والحج فانها لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما ايضاً بغفران
الكبائر التي بين الله وبين العباد وقال صاحب الفرايد من زايده للتاكيد
فيكون مبالغة واستغراقاً في غفران الذنوب الماصية من الكفر وغيره
وذلك الباق باهل الكفر حين دعوا الي الايمان والعمل الصالح ونقل عن
الاصم ان من للتبعض والمعنى انكم اذا اتيتم يغفر لكم الذنوب التي
الكبائر واما الصغائر فلا حاجة الي غفرانها لانها في نفسها مغفورة قلت
والذي يقتضيه المقام هذا لان الدعوة عامة بقوله تعالى قالت
رسلم في الله شك كانه قيل ايها الشاكرون الملويون بالكفر والمعاصي
ان الله يدعوكم الي الايمان والتزوي من اجناس الخاس الذنوب
فلا وجه للتخصيص ونص الزجاج ان من للبيان **السراج** قوله
ما علمته جاهكذ احاصله انه ليس معفرة بعض الذنوب للدلالة
على ان بعضا اخر لا يغفر فانه من قبيل دلالة مفهوم اللقب ولا اعتداد
به كلف وللتخصيص فائدة اخرى هي التفرقة بين الخطابين هي النصرة
هنالك بمغفرة الكل وابقا البعض همنا على الاحتمال لئلا يتكلموا على
الايمان وحده وهذا معنى حسن واما قوله وقيل اريد انه يغفر لهم
ما بينهم وبين الله فقد اعترض عليه صاحب التقييد بانه مشترك
بين الفريقين والجواب ان هذا وجه مستقل يدعي من تفسير الآية به
تخصيص العام هنالك بدليله وفيه انه ينافي ما سلف منه في الانقال
ان الحري اذا اسلم يبق عليه تبعة قط والجواب ان تحقق التبعض يكفي

فيه ثبوته في الذي على ان الحكم في الحزب ايضا غير جار على عومه واما
الجواب عن النظر بان الايمان بعدم الكل وتوبة المسلم لا كذلك
فهو يؤكد النظر على تفسير المصنف سلم الحكم او لا والشع ان الحاجب
جوز ان يكون معضلة الذنوب جميعا من خواص هذه الامة
فالستباض على الحقيقة او يختلف المخاطبون في الايتين وان سلم
ان كلامه في كلامه وهو جواب حدي وليس ان هذا وجه مستقل
ادسياق الكلام انه عطف على قوله للتفرقة عطفاً معنويّاً اي كان
ذلك لعدم التسوية بينهما في الميعاد او في المغفرة واحتمال
الاستقلال لاحتمال بعيد وليس انه ينافي اذ ذالك كلامه وهذا نقل عن
غيره ولهذا قال وقيل وليس يؤكد النظر اذ النظر دعوي
الاشتراك والحديث مستلزم لعدم الاشتراك لانه دل على هذا
الكل والمؤمن لا ينفك م كله لبقا المظالم اتفاقا منا ومن المعتزلة
نعم انه يستلزم نظرا اخر عليه وهو انه مخالف للحديث ثم لا شك
انه دفع الاشتراك لكن لم يلزم منه ضرورة ما في الكشاف **القرآن**
وقال الذين كفروا والرسول لخرجكم من ارضنا او لنعودن في
ملتنا **الكشاف** فان قلت كانهم كانوا على ملتهم حتى يعودوا
فيها قلت معاذ الله ولكننا لعود بمعنى الصبر وروى وهو كثير في
كلام العرب كثرة فاشبه لا يكاد يسمهم يستعملون صار ولكن
عاد وخطبوا به كل رسول ومن امن به فغلبوا في الخطاب

الحاكم

ان الحديث

الجماعة على الواحد **التقريب** وفيه نظرك لانه لو كان بمعنى صار
ليقل الي ملتهم لا في ملتهم الجواب منع لزوم الاستعمال بالي شر ليس بل لازم ان
يكون اللفظ الذي بمعنى لفظا اخر استعماله بما يستعمل له اذ لا
يجب المشابهة من كل الوجوه **الطبيعي** قال صاحب الفرائد ولو كان عاد
بمعنى صار لقل لنعودن الي ملتنا اي لتصيرن اليها فلما عدا بقي ضمن
معنى دخل لقوله فادخلي في عبادي وادخلي اي ليدخلن في اهل
ملتنا وقلت انما يلزم ذلك ان لو كان في ملتنا صلة ليعودن وليس
كذلك لان عاد اذا كان بمعنى صار لم يكن في من صلة العود بل يكون
خبر العاد لان اخوات كان وصار من دواخل المبتدأ والخبر ويمكن
ان يقال انهم قالوا ذلك لظنهم الفاسد وجهلهم بافعاله لقول
فرعون وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين قال او جهلك
امر لانه كان يعايشهم بالنفس **السراجي** في ملتنا ابلغ من
الي ملتنا لدلالته على الاستقرار والتمكن **القرآن** وبرزوا
لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كما لكم تبعاً فهل
استمر مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدا انا الله
لهديناكم سوا علينا اجز عنا ام صبرنا ما لنا من محيص
الكشاف فان قلت كيف اتصل قوله سوا علينا بما قبله اي كان
من حق الظاهر ان يقولوا سوا عليكم اجز عتم ام صبرتم لانه جواب
عن قوله هل انتم مغنون عنا قلت اتصاله من حيث ان عيانهم لهم

كان جزعا ما هم فيه فقالوا لهم سوا علينا اجزنا ام صبرنا يريدون
انفسهم وايها صبر لا اجتماعهم في عقاب الضلالة التي كانوا مجتمعين فيها
يقولون ما هذا الجزع والتوبيع ولا فائدة في الجزع كما لا فائدة في الصبر
والامر من ذلك اطهر ولما قالوا لو هذا انا الله طريق النجاة لا عني انك
وانجيناكم اتبعوه الاقنات من النجاة فقالوا ما لنا من نجيب اي مهرب
جزعنا ام صبرنا ويجوز ان يكون من كلام الضعفاء والمستكبرين جميعا
كانه قيل قالوا جميعا سوا علينا كقوله ذلك ليعلم اني لم اخنه
التقريب وفيه نظرا اذا احتمل ان هنالك على الدل وهما
على الجمع الا ان يريد بالتشبيه انه من كلام الفريقين مع ورود
ظاهر عقيب قوله المستكبرين كما ان ذلك ليعلم ورد عقيب
قولها مع انه قيل انه من كلام يوسف الجواب ان المراد هو الذي
ذكره بقوله الا ان يريد ويحتمل ايضا ان يقال وجه التشبيه
انه من كلام الفريقين معا كما يحتمل ان يكون ذلك ليعلم اني لم
اخنه اي لم اخن الله من كلام يوسف وامرأة العزيز معا فيكون
الاحتمال هنالك ايضا على الجمع وهذا احتمال صحيح لكن لم يذكر المصنف
في سورة يوسف لبعده **الطبيعي** وجه الشبه هو ان هذا الكلام
يحتمل ان يكون مقولا للمستكبرين وحدهم وان يكون مقولا للضعفاء
والمستكبرين جميعا كما ان ذلك الكلام يحتمل ان يكون مقولا ليوسف
عليه السلام وان يكون مقولا لها وهذا القدر كاف في صحة التشبيه

السراني وجه الشبه ان هذا الكلام مردود الى ما سبق له
الكلام ولا نظر الى القرب والكلام هنالك في يوسف وهما في الفريقين
والله اعلم **سورة الحجر** **نشر** **مر الله الرحمن الرحيم**
القرآن وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم **الكتاب**
لها كتاب جملة واقعة صفة لقريبة والقياس ان لا يتوسط الواو بينهما
كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما
توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاني
زيد عليه ثوب وجاني وعليه ثوب **التقريب** وفيه نظر
لان توسط العاطف بين المعطوف والمعطوف عليه معهود لا بين الصفة
والموصوف والحال ليس وزانها وزان الصفة اذ حقها الواو وقد
يجذف وانما لم يجعله حالا لتأكيد في الحال وهو قرينة وجاز ان
يقال عمومها يصح كونهما ذا الحال كما في المبتدأ نحو ما احد خير منك
الجواب التوسط بين الصفة والموصوف معهود جازي ولو لم
يعهد المصنف لما قال به وقال ابو البقا الجملة اذ وقعت صفة
للسكر جاز ان يدخلها الواو ثم كلامه ثم الحال وزانها وزان
الصفة اذ هما متساويان في لزوم الربط ضمير او واو او غيرها
ولا خصوصية للواو في الحال وانما لم يجعله حالا لانه على تقدير
الحالية الاهلاك للقرية تحال كونها لها كتاب معلوم والثاني ابلغ
في الانذار ولو قيل معني الواو الجمع مع المعايير بين المعطوفين فحذف

فيه المغاير المانعة للتوسط بين الصفة والموصوف فني الجميع للقيود
 للملاصقة المستفاده من نفس الوصفية فيكون فايدتها تأكيد
 للجميع لكان جنسا وحذف القيود والخصوصيات كثير في كلام العرب
 كالمرسن وايتها العصابة **الطبيبي** قوله القياس اي
 القياس ان لا يتوسط بين الصفة والموصوف العاطف لشدة اتصافها
 به كما في قوله تعالى ما اهلكها من قرية الا الهامندرون لكن
 لما افرق الحكم بينهما اخصت هذه بها فان لصوق الصفة فيها
 نحن فيه اشد من لصوقها في قوله تعالى الا الهامندرون فان
 اهلا لقرية من القرى تكون اهلها مقدرا لا ينفك عن قضايه
 وقدره بخلاف اهلا كلها عن انذار من ذرفانه ينفك عنه قال
 تعالى وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها
 عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله كما يقال
 في الحال يعني هذه الواو الداخلة في الصفة والموصوف كالواو الداخلة
 بين الحال وذو الحال فكما ان معنى الحالية لا يتغير اذا قلت جاني
 زيد عليه ثوب او وعليه ثوب كذلك ههنا وايضا كما ان الواو ههنا
 لمجرد الربط فذلك ههنا وذلك ان الاصل في الجملة اذا وقعت
 موقع الحال ان لا يدخلها الواو لقوات المغاير لان حكم الحال مع
 صاحبها حكم الخبر مع الخبر عنه والخبر ليس موضع الدخول
 الواو وانما يدخل لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشد

بين
هذه

افتقارا

افتقارا الى الربط لحكم الصفة كذلك ويؤيد قول اي البقا وساغ دخول
 الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورها اذا كانت حالا وقال
 صاحب التقریب وفيه نظر قال ولو تبع صاحب المفتاح حيث قال
 فالوجه عندي هو ان ولها كتاب حال لقرية لكونها في حكم الموصوف
 اي قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهو لا خطأ واقول
 فلم يصح هذا الشارح بكيفية دفع النظر بل الاصل الدفع **السراحي**
 قوله وانما توسطت هذا المعنى كره في هذا الكتاب فلا سهو وكما
 اعتذر صاحب المفتاح واذا ثبت الحام الواو كما عليه الكوفيون والقياس
 لا يدفعه ثبوته في الحال وفي ما اصر بعد الجار وفي نحو بيت الساسة
 ودرهما وهذا يدل على ان الاستعانة شايعة في الواو نوعية بل جسمية
 فلا تعتبر النقل الموصوفي ولا يكون من اثبات اللغة بالقياس لثبوت
 النقل عن تحريك الكوفة واعتضاده بالقياس والمعنى ولا يعود من
 صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي اذا اقتضاه المقام كما رجح المذهب
 التميمي علي المجازي في باب الاستئناس اي في قوله تعالى قل لا يعلم
 من في السموات والارض الغيب الا الله ومنه يظهر سقوط جميع ما ذكر
 عليه من النظر ولا خفا ان المعنى على الوصف بالغ وان هذا الوصف
 الصق بالموصوف منه في قوله الا الهامندرون لانه لازم عقلي
 وذلك عادي جبر عليه سنة الله تعالى وليس فلا سهو ولا يلزم من
 التكرار عدمه اذ عماله يثبته ولم يثبته وليس كما عليه الكوفيون

اذ لم تثبت احادهم اتحاما بين المتحددين بالذات وليس لثبوتها في الحال
اذ لا نسلم ان وزانها وزان الصفة ولا قياس مع الفارق وليس فيما ذكر
اذ تلك ليست مقحمة وكذا وادورها وليس ولا يكون من اثبات اللغة
بالقياس لثبوت النقل اذ لا يسمى هذا قياسا في اللغة لانه انما يكون
في دعوي وضع قياسا ومتحما بحسب الاستعمال بحسب الوضع
وليس لا يبعد لان البليغ لا يرفع الا الفصيح وليس ومنه يظهر اذ لم
يظهر **القرآن** وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين
الكشاف ومن لستم عطف على معايش او على محل لكم كانه قيل وجعلنا
لكم فيها معايش وجعلنا لكم من لستم له برازقين او جعلنا لكم معايش
ومن لستم له برازقين واراد بهم العيال والمماليك والخدم الذين
يحسبون انهم يرزقونهم ويخطبون فان الله هو الرزاق يرزقهم وايهم
ويدخل فيه الدواب ونحوها ولا يجوز ان يكون محرورا عطف على
الضمير المحرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المحرور **المقريب**
وفيه نظرا اذا العطف على محل لكم لا يقتضي اعادة اللام بل كون من
لستم منصوبا فلعله على تقدير الجار تحييا للمعنى ثم نزعها وان
لفظة من لا يظهر فيها اعراب ولذلك اعادة اللام **الطبي**
قوله محل لكم اي المصوب لانه مفعول به وقال صاحب التفسير قوله
الضمير المفعول هو المحرور مع الجار سهوا لا تري ان الثاني خرجت برید بمنزلة
الهمزة وسفل الحشو في اخرجت وخرجت وكما انهما ليسا جارا من المفعول

وانما هو جزو من الفعل كذلك هنا ولان هذا الفعل المتعدي بحرف الجر
يجعل مبنيا للمفعول ولولم يكن الجار جارا منه لما جاز بناء المفعول لان الفعل
اللازم لا يجعل مبنيا للمفعول ولان الجار هو هنا قد تعدي به الفعل
نصارعه بمنزلة الفعل المتعدي وشي من الفعل المتعدي لا يكون جزا
من المفعول واقول قال صاحب باب الاعراب والمنصوب المحل
هو المحرور فقط وقال شارحه الجار هو المتعدي للفعل فهو متم معنى
الفعل حتى يصير بمعنى جاوزت وحينئذ فالمنصوب محلا للمحرور فقط
وهو لفظ يريد فقوله الجار والمحرور في محل نصب فيه تسامح ثم ظلامه
لكن فيه دعدة شعر لان الكل صرحوا بانه لا يصح العطف على جزء
الكلمة فيلزم منه ان يكون المحرور جزء للفعل ايضا **السراج**
تقرير الزحشري يظهر منه ان اظهار اللام لا يوضح المعنى وانه ان المعنى
على التقديرين على السوا فجعله نظرا ثم لا يعتد ارغفه به غير محجة
سورة النحل **كتبه** **الله الرحمن الرحيم القرآن**
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين **الكشاف**
ماذا منصوب بانزل بمعنى اي شي انزل ربكم او مرفوع بالابتداء بمعنى اي
شي انزل ربكم فاذا انصببت بمعنى اساطير الاولين ما تدعون نزولته
اساطير الاولين واذا ارفعت فبالمعنى المنزلة اساطير الاولين كقوله ماذا
ينفقون فللعفو فيمن رفع فان قلت هو كلام متناقض لانه لا يكون
منزله ربهم واساطير قلت هو على السخرية كقوله ان رسولكم وهو كلام

بعضهم لبعض أو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين
اقتسموا مدخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا أسألهم وفود الحاج عما أنزل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا أحاديث الأولين وأباطيلهم **التقريب** وفيه نظر إذا لم يقتض
للتقدير في أحدهما بما فيه صورة فعل وهم يدعون وفي الآخر
بالمنزلة وأيضا لم خالف بين لفظي الدعوي والانزال في التقديرين
مع أنه حمل الانزال على السخرية ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الرفع
أدله على بيانه الانزال من النصب لأنه جملة اسمية فقال فيه المنزلة
أساطير وفي النصب ما يدعون أساطير أو انزال في النصب باق
على فعليته فيقتضي في الجواب فعلا ولم يكن مطابقة الجواب
للسؤال مطلقا لأن أساطير مرفوع فأتى بما فيه صورة فعل على الجملة
وهو ما يدعون وانزال في الرفع مقدر بمفرد لأنه خبر أي أي سى المنزل
فأتى في الجواب بما يجانس فقال المنزلة أساطير الجواب أما عن الأول
فهو ما أجاب به المعتز ثانيا لا أولا وأما عن الثاني فهو أن في
الرفع الجواب المطابق ما هو المنزل أساطير الأولين فهو على الأصل
وأما في النصب فلما عدلوا عن الجواب المطابق الذي هو الجملة الفعلية
ليلا ينقوهوا بلفظ الانزال وإن كان على سبيل السخرية قصدوا إلى كلام
مستأنف قطعا للنظر عن الجواب وأتوا بما يجانس ويناسبه وكان
مقتضى الكلام المقام وهو قوله ما يدعون نزوله أساطير الأولين

كما نقول بعد تصفحه في قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم
قالوا خيرا فان قلت لم نصب هذا أي خيرا ورفع الأول أي أساطير
قلت فصلا بين جواب المقر وجواب الخاصة يعني أن هؤلاء لما سئلوا طبقوا
السؤال الجواب على السؤال مكسوف فامفعولا للانزال فقالوا خيرا أي أنزل خيرا
وأوليك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الأولين
وليس من الانزال في شي **الطبي** مدار المطابقة بين السؤال
والجواب على موافقة السائل المجيب وتخالفته كما ذكره المصنف
بعيد هذا في ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا إنما نصب هذا ورفع الأول
للفصل بين جوابي المقر وجواب الحاجة فالجيب بقوله أساطير المشركين
قطعا وأما السائل فيحتمل أن يكون أيضا منهم وأن يكون من المؤمنين
أو الوافدين والمجيب في تلك الآية ليس إلا المسلمون قطعا
فلذلك طابقوا في الجواب فمعناها على الأول وهو أن يكون كلامه
بعضهم لبعض المطابقة لازمة فالوجه الرفع وإن كذب بقوله
المنزل أساطير فيرد عليه السؤال الذي ذكره وأجاب أنه من
باب السخرية وعلى الثاني والثالث لا موافقة بين السائل والمجيب
فوجب الاختلاف وهو ما قدره أي ما يدعون نزوله أساطير
فليرد عليه السؤال وليس المدار على الموافقة والتخالفة إذا دخل
له بل المدار على النصب والرفع كما يعلم صرحا من كلام المصنف
ثم إن هذا التقرير إنما يتم إذا كان سؤال الكفار أيضا عن سائر

كالجواب وهو غير ظاهر من السياق قال وتام التحقيق في المسيلة
ما ذكره ابن الحاجب قال ذكر الزمخشري وماذا أصعب وجهين
وقال جواب احدهما بالرفع والآخر بالنصب وهذا على سبيل الاختيار
والا فالوجهان جائزان في الوجهين ثم المناسب في النصب ان يقدر
الفعل المذكور فينصب به وفي الرفع ان يقدر مبتدا على حسب
المعنى ليطابق السؤال الجواب وهذا كله اذا كان المجيب موافقا
للسائل في احد جزئيه فخذفه ويستغنى بدلالة كلام السائل عليه
مثل قوله ما كتبت وهو قد كتب فنقول مصحفا او شبهه فاما اذا لم
يكن موافقا له في الفعل فنقدر تقديره لا خلا له بالمعنى اذ يفهم منه
الاثبات وهو غير مريد له كما اذا قال له وقد سمع صوتا ظنه ضربا
منه فيقول ضربت فيقول له الغايل هو صوت مناد فالنصب هنا
لا يستقيم لانه قاصد بغيره في المعنى مثبت لغيره فهو ليسد المعنى
ومنه قوله تعالى والوا اساطير الاولين فانه لو نصب لم يستقيم
لانهم ليسوا مقرين بانزال من الله متعلق باساطير بل منكرين لانزال
من الله مطلقا وقولهم اساطير في المعنى نفى الانزال اي هذا الذي
يقول انه هو انزال هو اساطير فيفسد تقدير الفعل على هذا
وقال صاحب الغرايد الوجه فيما اذا ان يكون مرفوعا بدليل
اساطير لانه بالرفع وجواب المرفوع مرفوع وجواب المنصوب
منصوب ولم يقرأ احد اساطير بالنصب **السراجي** اعلم ان قوله

او مرفوع بالابتداء معني اي شي انزله ايضاح اي للفرق بين المنصوب
والمرفوع صورة والا فالمعنى ما الذي انزله علي ما صرح به في الفصل
وعلي ما في غيره من كتب الحواذ لا وجه لحذف الضمير من غير استتالة
مع ان اللفظ يحتمل النصب والرفع احتمالا سوا وعلى ذلك يلوح الفرق
بين التقديرين ظهورا بينا فان المنصوب وان دل على ثبوت
اصل الفعل وان السؤال عن المفعول متقاعدا عن دلاله المرفوع
فقد علم ان الجملة التي تقع صلة للموصول حقا ان تكون معلومة
للمخاطب وان الحكم المسلم المعلوم من غيره واذا ثبت ذلك فاعلم
انه على التقديرين لم يطابق به الجواب لقوله فيما بعد في
خير اطريق به الجواب بخلاف اساطير وقوله كقوله ماذا انفقوا
قل العفو قيم رفع لسببه في العود الى الرفع لا وجهه فان
الجواب هنا لك طبق السؤال بخلاف ما نحن فيه وانما قد رماه
يدعون نزوله علي تقدير النصب لان السائل لم يكن معتقدا
لايزال محقق بل سال عن تعيين ما سمع نزوله في الجملة فيمكن
في رده الى الصواب ما يدعون نزوله اساطير واما علي تقدير
الرفع فلما دل على الانزال عنده محقق مسلم لا نزاع فيه وانما
السؤال عن التعيين للمتردد اجيب بان ذلك المحقق عندك
اساطير تمكنا اذ من المعلوم ان المتردد لا يكون اساطير فيولع في
رده الى الصواب بالهكم به وليس متقاعدا اذ تقدير المفعول

يدل على انه لا نزاع في وقوع اصل الفعل والعلم بوقوعه كما في
وقوع الصلوة متساويان فلا يتم الجواب قال ويشبه ان يكون
الاول جوابا للسؤال فيما بينهم او الوافدين من الحاج والثاني جوابا
عن سؤال المسلمين على ما ذكر من الاحتمالين لا العكس على ما ظن
اي سلم الله هذا هو الاستنباط في تقرير قول المصنف الموافق
لما ذكره بعد وجعل ما ذكره هنالك وجهين بالتاوانه طريق به
الجواب ههنا وتوجيه اختلاف التقديرين ادعوا سرولا بما سدا
ولود وبالبية الجمهور يكلف عنه عني **القرآن** وقال
الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو الله واحد فاباى فارهبون
الكشاف فان قلت انما جمعوا بين العدد والمعدودين
ورا الواحد والاثنين فقالوا عندي رجلان ثلاثة وافر اس أربعة
لان المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص فاما رجل ورجلان
وفرس وفرسان فمعدودان فهما دلالة على العدد فلا حاجة
ان يقال رجل واحد ورجلان اثنان فواجه قوله تعالى الهين اثنين
قلت الاسم الحامل للمعنى الافراد او التثنية دال على سبب الجنسية
والعدد المحض فاذ اريدت الدلالة على ان المعنى به بهما
والذي يساق اليه الحديث هو العدد سبع بما يوكله فدل به على
القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت انما هو الله واحد
يوكله بواحد لم يحسن دخيل انك تثبت الالهية لا الواحدانية

التقريب

التقريب وفيه نظراء له يطلق على الجنس مجردا عن الاعز
فجاز فيه الحمل واما الهين فلا يتحمل فيه غير التثنية مع انه
المبحث الجواب انه قد يتحمل غير التثنية اذا كان الفصل الى
الجنسية عكس الاية وذلك ظاهر في حور طان جاني لانه اذا
كان المراد بيان الجنس يوكد بقولنا الا امراتان وان كان المراد
العدد يوكد بقولنا الا واحد ولا ثلثة وفي البقي اظهر لان اتفاق المجموع
في الآية مثلا يجوز ان يكون ينفي الالهية وينفي الالهية وينفيها
فاكرم به ليعلم ان المراد نفيه بنفي العدد **الطبي** قال
صاحب التقريب وفيه نظرا في اخرى وفي حاشية التقريب وفي الاصل
نظر لان نحو انه ان وضع للجنسية والوحد لا يجي التحميل ايضا
اذا جرد عن الواحد وان وضع للجنسية المطلقة لم يكن شفعة
بالواحد تاكيدا اذا التاكيد يعقوبه ما فهم من الاول والمقدار
عدم دلالة على الوحدة قال وقلت ان المصنف لما بين دلالة
الوضع اولا وان مثل رجل ورجلين معدودان فهما دلالة على
العدد بني عليه معنى التاكيد واستدل باستواء مودى اللفظين
على ثلثة رجال ورجلين فيما يقصد منهما من ارادة المعدود مع العدد
فلو لم يحل شفعه بالواحد على التاكيد وسياق الغرض لكان زائدا
فوجب المصير الى التاكيد لان التاكيد انما يصار اليه لاحتمال ما عسى
ان يتوهم السامع خلاف المقصود وكل لفظ اخلي عن التاكيد لا يمنع

الاحتمال وقد نضر الرجاء ان اثنين تؤكد لقوله الهين كما ان الواحد
 في قوله انما هو اله واحد وقال شفع مما يؤكد لا ينافي قول المفتاح ه
 ففسر الهين باثنين واله بواحد ببياننا لما هو الاصل للعرض فان التاكيد
 ايضا بيان من وجه الاستريالي قول المصنف صل هذا في قوله كما قول
 ربه من فوقهم هو بيان لقوله وهم لا يستكبرون وتأكيد اله
 لان من خاف الله لم يستكبر عن عبادته **السراجي**
 قوله الا تري انك لو قلت انما هو اله واحد حاصل ان دلالة المفردة والمثنى
 على الجنسية والعدد امر مفروض عنه قد ذكر الخوارج في
 باب الاعداد ومعلوم من قاعد المعاني ان من حق الكلام ان مجرد
 لما سبق له من العرض وذلك حذف ما تحيل عرضا اخر او زيادة
 ما يزيل ذلك التحيل وفي قوله والذي يساق اليه الحديث دلالة
 على ان جانب الجنسية لم يجر بالكلية وانما المقصود بالعقد ه
 الاول العدد فشفع بما دل على ان الكلام له لانه لهما على السوا
 وهذا معنى التاكيد فلا يرد ما يقال ان اله قد يطلق على الجنس
 مجردا عن العدد فيجي التحيل واما الهين فلا تحيل فيه غير
 التثنية وهو المحيى وهو صفة مؤكدة مبنية الاسترگ
 الي قول المصنف انما ما انه سان لنفي الاستكثار وتأكيد له وليس
 وهذا معنى التاكيد بل هذا معنى البيان وليس وهو صفة موكدة
 مبنية وليس فلا يرد اذ لا يلزم من المذكور عدم وروده واقول

ابن الحاجب معترضا على الزحشرى ان حد التاكيد لا ينطبق عليهما
 لتوقف التفسير على دلالة التابع على المتبوع واما مطابقة كما في
 اللفظ او تضمننا كما في المعنوي وليس في واحد واثنين دلالة
 على اله والهين وحد الصفة وهو تابع يدل على معنى في متبوعه
 مطلقا ينطبق عليه فيكون صفة لا تأكيد وصاحب المفتاح جعله
 من قبيل البينات والتفسير لا من الصفة والتاكيد لان لفظ ه
 الهين واله يدل على الجسدية والعدد في الاول والوحدة في
 الثاني والذي سبق له الكلام نفيًا وانبات العدد والوحدة
 ففسر الهين باثنين واله بواحد ببياننا لما هو الاصل في العرض
 وبما وان دلالة التثنية في الهين والوحدة في اله لكن لم
 يذكر ذلك اى ليدل على ان في المتبوع معنى التثنية والوحدة
 حتى يكونا صفتين وهذا القيد مراد في الحدود التوضيحية قد
 حذفت عنها للاختصار على ما ذكر ابن الحاجب في شرح ه
 الكافية مثلا المفعول به هو ما ذكر ليدل على انه وقع عليه
 فعل الفاعل كما وقع عليه فعل الفاعل والا لزم ان يكون زيد
 في قولنا زيد ضربته مفعولا به لانه وقع عليه فعل الفاعل
 وليس كذلك بل ذكر لبيان ان المراد بما يوجه اليه الهى معنى
 التثنية لا الجنسية وكذا في الوحدة وقال صاحب الايضاح
 ان الامة من باب الصفة رايانا فانها بيان العدد الدال

عليه الموصوف ايها صفتان مثبتتان **سورة سبحان**
مشت **سرا** **الله** **الرحمن** **الرحيم** **القرآن**
اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف
ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما **الكشاف** **ف** واحدهما فاعل
يبلغن وهو فمبين قرأ يبلغان بدل من الفاعل ضمير الراجع الى الراءين
وكلاهما عطف على احدهما فاعلا وبدا فان قلت لو قيل اما يبلغان
كلاهما كان كلاهما تأكيد الا بدلا فمالك زعمتانه بدل قلت لانه هـ
معطوف على ما لا يصح ان يكون تأكيد اللاتين وانتظم في حكمه
فوجب ان يكون مثله فان قلت باضرك لوجعلته تأكيد مع كون
المعطوف عليه بدلا وعطفت التوكيد على البدل قلت لو اريد توكيدا
لتسوية لقليل كلاهما فحسب فلما قل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد
غير مراد فكان بدلا مثل الاول **التقرير** وفيه نظر
اذ جاز كونه توكيدا لقوله لو اريد التوكيد لقليل كلاهما فحسب
ممنوع فانه انما يلزم لو اريد التأكيد فحسب من غير تقدم ذكر
احدهما وكأنه قال اما يبلغن احدهما او يبلغان كلاهما والاول
بدل والثاني تأكيد الجواب انه لو كان تأكيد لا يجوز ذكر احدهما
معه لان التأكيد لدفع توهم عدم الثبوت فلا يكون مقتضي
المقام التأكيد وهذا بناء على مذهب المصنف ان الاعتبار في
العطف بالاشحاب لا باعادة العامل والاعتراض انما هو مبني على

تكرير

تكرير العامل **الطبي** كلام المصنف مبني على ان كلاهما عطف
على احدهما لا على التقدير فانه يعود الى عطف الجملة على الجملة
والمقصود احدا الامرين لا فائدة الثبوت والاحاطة في احدهما
دون الآخر وايضا لو اريد الثبوت لم يقل احدهما لكونه منافيا
لثبوت والاحاطة فانه لدفع الجور في ارادة الواحد وقال
صاحب الفرائد لما كان احدهما اسم يصح ان يكون تأكيد للتنبيه
وهو ضمير يبلغان وجبان يكون بدلا والبدل في حكم تكرير
العامل فلزم ان يكون التقدير يبلغ احدهما ولما كان كلاهما
عطف على احدهما انقطع على الضمير فلم يكن ان يكون مؤكدا لانه
فاعل فعل آخر والمؤكد لا يفعل له الا الفعل المذكور **السراج**
حاصل كلام المصنف ان بين ابدال بدل البعض او لا وتوكيد
ثانيا كلاهما فاعلان فائدة التوكيد ازالة اراء ذلك واما
الاعتراض بانه لا يدافع وكأنه قيل اما يبلغن احدهما او هـ
يبلغان كلاهما فيراد البدل او لا والتوكيد ثانيا فمد فوج بانه
اذ ان يخرج عن عطفه عليه الى عطف الجملة على الجملة فافهم
القرآن ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
مسيولا **الكشاف** وعنه في مواضع الرفع بالفاعلية
اي كل واحد منهما كان مسيولا عنه فمسيول مستند الى الجار
والمحذو ركا المعصوب في قوله غير المعصوب عليهم هـ

التقريب فيه نظر ولعله انما جاز تقدمه مع انه فاعل
لخلاصالة ظرفيته لا لعموض فاعليته ولان الفاعل لا يتقدم لالتباسه
بالمبتدأ ولا التباس ههنا ولا انه ليس بفاعل حقيقة وجاز ان يكون
فاعله ضمير كان حذف المضاف اي كان مسيو لا صاحبها عنه وجاز
ان يكون مرفوعه المصدر وولو السؤال سال بن جني اما علي عن قولهم
فيك يرغب فقال فيك لا يرتفع بما بعده فافين المرفوع فقال المصدر راي
فيك يرغب الرغب وفيك ظرف لفاعل والجواب المراد انه مسند
الي عنه ضمرا والمظهر بيان له كما مر في وكانوا فيه من الزاهدين
الطبي وفي شرح ابن المعطي في الالفية ان كان مفعول
المجهول جارا ونجروا فلا يتقدم على الفعل لانه لو قدم استقل
الفعل بضميره ولا يمكن جعله مبتدأ لاجل حرف الجر ومنهم من
اجاز تحتجاء هذه الامة لان ما لم يسبق فاعله مفعول في المعنى قال
ابو البقا ما ذكره الزحشري غلط لان الجار والمجرور يقيم مقام
الفاعل اذا تقدم الفعل وما يقوم مقامه فاما اذا تاخر فلا يصح ذلك
فيه لان الاسم اذا تقدم على الفعل صار مبتدأ وحرف الجر اذا كان
لازما لا يكون مبتدأ ونظيره قولك تريد انطلق وبذلك علي ذلك
انك لو بنيت لم يقل بالزبد ين انطلقا ولكن تصح المسئلة ان يجعل
الضمير في مسرول المصدر ويكون عنه في موضع نصب كما يعذر
في قولك تريد انطلق **السراجي** قيل فيه نظره لان الفاعل وما

في

في حكمة لا يتقدم وذكر في شرح نحو المفتاح انه مرفوع بضمير
يفسر الظاهر وجوز اخلا المفسر عن الفاعل اذا لم يكن فعلا
معللا باصالة الفعل في رفع الفاعل فلا يجوز خلو عنه بخلاف اسمي
الفاعل والمفعول تشبيها بالجوامد وفيه نظر نقلا وقياسا اما الاول
فلنفرد به واما الثاني فلان الاحتياج اليه من انه اذا اجري على
شي لا بد من عايد اليه ليرتبط به ويكون هو الذات القايم هو بها
ان كان فاعلا او ملامسا للذات وليس كالجوامد في ارتباطها
بالسوايق بنفس الحمل لانه لا تدل على معنى متعلق بذات فالوجه
ان يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصفة **القران**
ولقد كرمتا بني ادم وحلناهم في البر والبحر ورزقناهم من
الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفصيلا **الكشاف**
على كثير ممن خلقنا هو ما سوى الملائكة وحسب بني ادم تفصيلا
ان يرفع عليهم الملائكة وهمهم ومنزلتهم عند الله منزلتهم
والعجب من المحييين كيف عكسوا في كل شي وكابر واحتي حسرهم
عادة المكابرة على العظمة التي هي تفصيل الانسان على الملك
وذلك بعد ما سمعوا تحميم الله امرهم وتكبيرهم مع التعظيم
ذكرهم وعلوا ابن اسكنهم واني قريهم وكيف نزلهم من انبياءه
منزل انبياءه من امهم ومن انكأهم انهم فسروا كثيرا بمعنى
جميعا في هذه الالية وحذلو احتي سلوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة

قولهم وفضلنا على جميع من خلقنا اي على ان معني قولهم على جميع من
اسمى خلوقهم واقدى لعبودتهم وكبرهم لا يشعرون فانظر الى حكمهم
وتبنتهم بالتاويلات البعيدة في عداوة الملا الا على كان جبريل
فاظلم حين اهلك مدائن قوم لوط فتلك السخينة لا تتحل عن قلوبهم
المقرر ولقد سمع ههنا حتى الخش فنقول تفضيل الملك
احد قولى اهل السنة وهو مذهب ابن عباس وايضا غايت
التمسك بالمفهوم وهو ان تخصيص الكثير يدل على ان القليل
بفضله ذلك واختلف في كونه حجة على اي حنيفة لانقول بالمفهوم ثم
المفهوم انما يدل على انه ليس مفضلا على القليل ولا يلزم منه مذهب
وهو تفضيل القول فلقد يستوفون ثم يحتمل ان يراد بكثير من خلقنا
الملايكة اذ هم كثير من العقلاء المخلوقين فيكون هو ادم افضل منهم على
الجملة فذلك التشنيع شنيع الجواب ان الاصح من القولين التفضيل على
الملك ثم الصحيح حجة المفهوم سيما اصحاب المعاني وجمهور الاصوليين
ثم ان هذا التركيب عرفا يدل على عدم المساواة لعلم من يتبع موارد استقراء
ثم لا يحتمل ان يراد بهم الملايكة والا لم يبق للفظ كثير فائدة اذ على ذلك
التقدير تفضيلهم على الجن والسياطين بالطريق الاول فيكون
مفضلين على جميع المخلوقين بل الاول في دفع كلام المصنف ان مقتضاه
ان جميع بني ادم مفضل على كثير لكن بعضه قد يكون مفضلا على الكل وماه
نقول نحن الابه واما التشنيعات فمعارضة بمثلها فانظر الى سببهم هذه

عند

الاهامات المردودة في عداوة الانبياء والمرسلين كان داود وعيسى
عاطاهم حين لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى
بن مريم راد على المصنف لا على المعترض الظاهر
ان المفضل عليه كثير ومن خلقنا بيان له وفي الحقيقة بالعكس
اذ المفضل عليه من خلقنا وكثير مبين لمقدار كبريته خور ايت
اشد اشد على التحريد فان المرئى المخاطب والاسد لبيان كيفية
حال المرئى من الشجاعة ولا شك ان من خلقنا متناوِل من يعقل
من المخلوقات وهو منحصر في الملايكة والثقلين وخرج منه
بنو ادم لان الشئ لا يفضل على نفسه فتفى الملايكة والجن فطهران
فايرة استجالات الوصف ليس الا لبيان كمية المفضل عليه الذي
يقتضيه مقام مدح المفضل فلا يحل على المفهوم على نحو في السابعة
ذكر اذ لا فائدة فيه للوصف سوى التخصيص واما كون المقام
مقام مدح فان الابه اخرجت تخرج السمية وكرر فيها ما يدنى
عن المدح من ذكر الكرامة والتفضيل وتسحر الاشياء على سبيل
الترقي كانه قيل ولقد كرمنا بني ادم ثم سخرنا لهم الاشياء ورزقناهم
من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا اي تفضيل ولهذا اعقب بها
قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا اوهم لبيان كرامة ابيهم هذا على
ان يكون من بيانا واذ جعل تبعيضنا كان من خلقنا بدلا اي فضلنا
هم على بعض المخلوقين وذكر البعض في هذا المقام يدل على تعظيم

المفضل عليه واي مدح لبني ادم واثبات الفضل والكرامه بالجملة
القسميه اذ جعلوا مفضلين على الجن والشياطين على ان صفة هـ
الكثرة اذا جعلت محضه لاخراج البعض كانت بالملايكة اولى
من الشياطين والجن لانهم هم الموصوفون بالكثرة واليه ينظر قوله
المقرب ثم يحتمل ان يراد تكثير الملايكة فظهر ان ليس المراد من قولنا
فضلوا على الجمع انه وضع الكثير موضع الجميع في التلاوة ليلزم الشاع
بل الجميع لازم المعنى واما قولهم اسحق كلورهم فغل مراده انهم انما فروا
من ذل المعنوم وفسروا الكثير بالجميع لئلا يلزم فضل الملايكة عليهم
لكن لزمتهم من هذا اما ما راقطع منه وهو فضل الحدادين والحيالين
بل الكافرين على النفوس الظاهرة الزكية واجيب عنه انه كما لا يلزم
من قولنا الرجال افضل من النساء فضل كل فرد على كل فرد كذلك
لا يلزم ذلك **السراجي** هذا التفضيل لا يراد به عظم الدرجة وزيادة
القربة عند الله تعالى لان الحكم للنوع من حيث هو وذكر الله كذلك
موجبات نعم الصالح والطالح فسواد خل في هذا الاكثير الملايكة اولم
يدخل لم يدل على الافضلية بالمعنى المتنازع فيه فلا يصلح الاحتجاج به
احدى الطائفتين ثم الذي يقتضيه الاية حمل من خلقناهم على
تعميم دوي العقول لا يغلبهم لغيرهم وغيرهم فان ذلك حينئذ ان
من طريق معنوم الموافقة وحمل من على البيان بعيد اجد الآن قيد
الكثرة يصح حمل على التعميم التعليلي والوضعي ولان استعماله في التبعيض

شأنه

سابع فنقول من قال ان صفة الكثرة اذا جعلت محضه لاخراج البعض
كانت بالملايكة اولى لانهم هم الموصوفون بالكثرة واليه ينظر قوله القريب
ثم يحتمل الى اخره كلام لم يصدر عن بيت ولهذا الثلاثة قال ثم يحتمل دلاله
على انه مرجوح فهدا اما مقتضيه الاية وما تفاحش به المصنف كلام لا على
قانون الاستدلال ولا الخطاية والجدل خرج به عن تفسير احسن الحديث
الى الهدى ثم المسيلة تخلف فيها بين اهل السنة منهم من ذهب الى بعصل
الملك ومنهم من فضل فقالوا البشر افضل ثم الرسل من الملك على من سواهم
من البشر والملك ثم عموم الملايكة على عموم البشر ومنهم من عزم تفضيل
بالكل من الانسان نبيا كان او وليا ومنهم من فضل الكروبيين ثم الرسل
من البشر ثم الكل منهم ثم عموم الملايكة على عموم البشر وعليه الامام
والغزالي وفي الجملة هذه المسيلة ومسيلة تفضيل الاية ليست
مما يبدع الداهب الى احد طرفيها وليس بعيدا جدا لان فائدة الكثير
بيان لشدة المفضل عليه بتمتيم الحال المدح ولان استعماله في البيان ايضا
شائع وليس صادرا لم يصدر عن ثبت اذ الاحاديث دالة على كثرتهم كما ورد
ان البيت المعجور يطوف به كل يوم سبعون الف مرة لا يعودون اليه الى يوم
القيامة وورد ان كل فطرة ينزل من السحاب الى الارض يعجبها تلامه انكالا
وورد اطت السما وحقق لها ان تاط ما فيها موضع قدم اربع اصابع الا
وملك واضع جهنم لله ساجدا وثبت ان كل مكلف يلزمه ملكات
من الكرام الكاتبين ولا شك انه ظاهر في الاولوية وليس دالة على انه

الرسول من

مرجوح لانه في مقام الاعتراض ويكفي الاحتمال للعتراض ثم التفاحش
والبدر مما لا قانون له حتى يصدر علي ذلك ثم ليس لسا ما يبدع اذ خلاف
للمعاينة بدعة **القرآن** يوم ندعو اكل اناس بامامهم **الكشاف**
فري يدعوا بالياء والنون ويدعي علي البناء المفعول وفري الحسن
يدعوا علي قلب الالف واوا في لغة من يقول ادعوا اي في انفي والظرف
مضب باضمار اذكر وجوز ان يقال هنا علامة الجمع كما في واسروا الجوي
والرفع مقدركا في يدعي ولم يوت بالنون فله مثالا بها لانها غير ضمير
ليست الا علامة **التقريب** وفيه نظرا هنا علامة الرفع ولا موجب
لحذفها الجواب حذف النون بعين ناصب وجازم جاز صرح به النوازي
في شرح مسلم في غزوة بدر حيث قال ورد ليضربوه بفتح اللام وحذف
النون في لفظ الحديث **السراني** قوله يجوز ان يكون علامة الجمع يريد انه
يحمل ان يكون قراه الحسن يدعوا اكل اناس على لغة من يلحق العلامة عند
الاسناد الي المظهر فاستشعر ان يقال فلم لم يلحق النون لان المضارع عند
الطاق علامة الجمع لا يكون بدون النون فاجاب بان المضارع اذا كان
مع ضمة الجمع كان اعرابه بالنون لا اذا كان مع علامته فانه لا يجب فريته
تقديره كما في يدعي المفرد لانه مفرد مثله والنون لما كانت علامة
اعراب لم يرد حيث زيدت علامة الجمع فقط فما قيل من ان فيه نظرا لانها
علامة الرفع ولا موجب لحذفها غير قاصح **القرآن** ومن كان في
هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واصلا سبيلا **الكشاف**

والاغني مستعار من لا يدرك المبصرات لفساد حاسية لمن لا يمتدي
الى طريق النجاه اما في الدنيا فللفقد النظر واما في الاخرة فلانه لا ينفعه
الاخذ بالياء وقد جوزوا ان يكون الثاني بمعنى التفضيل ومن ثمه قرا
ابو عمرو والاول مما لا والثاني مخملا لان الفعل التفضيل تمامه بمن فكانت
المنة في حكم الواقعة في وسط الكلام واما الاول فلم يتعلق به شيء وكانت
المنة واقعة في الطرف معرضة لاماله **التقريب** وفيه نظر
لان لاماله لا تختص بالمتطرفه فلذلك قرئ بامامها الجواب منع عدمه
الاختصاص بهما عند ابي عمرو يعلم من كتب القراء **الطبري** قال
ابو علي في الحجة واما قراءة ابي عمرو واعمى الاول مما لا والثاني مخملا
فانه يجوز ان لا يجعل الثاني عبارة عن العيوب في الخارجيه ولكنه جعله
من باب امثله من فلان فجاز ان يكون فيه فعل من كذا وان لم يحذف
ان يقال ذلك في المصارف فاذ جعله كذلك لم يقع الالف في اخر الكلمة
لان اخرها هو من كذا وانما يحسن الاماله في الاواخر وقد حذف
من فعل الذي ملو لتفصيل الجار والمجرور وهما مرادان في المعني مع حذف
كقوله تعالى يعلم السر والاحفي اي اخفي من السر كذلك قوله اعمى اي
اعمى منه في الدنيا ومعني العمى في الاخرة انه لا يمتدي الى طريق الثواب
ويؤكد ذلك ظاهر ما عطف عليه من قوله واصلا سبيلا فكما ان هذا
لا يكون الا على فعل كذلك المعطوف عليه ومعني اضل سبيلا في الاخرة
ان ضلاله فيها قد كان يمكن الخروج منه وضلاله في الاخرة لا سبيلا له الى الخروج

منه وتعليل المصنف ايضا يرشد الى طرف من ذلك وفيه ان
 العمي في البصيرة مستعار من عمي العين فلا يختلف حكمها هذا وعليه المنع
 ان منه اقل لغين ولا شك ان الاعمي وصفا يطلق على من لا بصيرة له
 والوقوف في الوسط لا يصلح مانعا وان كان حسنها في الاخير لثم والجواب
 انه لما شاع في افقة البصيرة شيوعه في البصر او اكثر دخل في العدد الاصول
 فصار كالجهل وبني منه للتفضيل وكان الذي بني منه اقل له غير الذي
 مستغنى عن افقة الخروج لافقة القلب ثم لما اريد افتراق المعنيين افترق
 اللفظان وكان ما يدل على زيادة المعنى اولى بالتخيم مع ما سبق من
 مزيد الحسن وعرض ابي على اثبات اولوية التخييم لاستناع الامالة
 قل لئن اجتمعت الانس والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القرآن
 لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **والعجب**
 من النوبات ومن رعمهم ان القرآن قديم مع اعترافهم بانه معجز وانما
 يكون العجز حيث يكون القدر فيقال الله خالق علي خلق الاجسام
 والعباد عاجزون عنه واما المحال الذي لا مجال فيه للقدر ولا مدخل
 لها فيه كباي القدر فلا يقال للفاعل قد عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك
 لجاز وصف الله بالعجز لانه لا يوصف بالقدر على المحال فان راس ما لهم
 المكاسب وقلب الحقايق **استدل المصنف** باعجاز علي
 حدوثه اذ لو كان قد بما لم يكن مقدورا فلا يكون معجزا كالحال وجوابه
 منع الملازمة اذ منصح المقدور به هو الامكان وهو حاصل لا الحدوث

قادر

والنفا

وايضاً المعجز لفظ ولا يقال تقدمه والقديم كلام النفس ولا يقال ما عجز به
 وايضاً سلمنا ان القديم لا يقدر البشر على عينه ولكن لم لا يقدر على مثله
 الجواب ليس لا الحدوث اذ الصحيح في الكلاميات انه هو الحدوث وكيف
 لا وهم لا يقولون الا بالقديم والحادث واما النسبة الى الواجب والمكن
 فهي نسبة فلسفية لا كلامية وليس ولا يقال تقدمه بل الحق ان اللفظ
 قديم كما استحققه وليس ولكن لم لا يقدر على مثله اذ المثل ان كان قدما
 فلا يقدر عليه وان كان حادثا فلا مثليه بل الرد على المصنف ان يقال **منع**
 انه معجز بمعنى القدر على مثله لا بمعنى العجز الغرض المضاد القدر
 المتعلق بالمعجز على النقيض من تعلق القدر اي بوليس ضد القدر
 فلا يصدق وانما يكون العجز حيث تكون القدر وبحق المسيلة وان كان
 خارجا عما نحن فيه لانها من المسائل الاعتقادية الواجب تعريفها وتعيينها
 اعلم ان اجاع الانبياء تواثر انهم كانوا قائلين ان الله متكلم لجله المعتزلة على انه
 طالق للكلام في محل كاللوح المحفوظ وهو عبارة عن الصوت والحرف والجمهور
 ابقوا على حقيقته التي هو انه تعالى محل الكلام وهو قائم به ثم الاشاعرة
 على انه معني قائم بذات الله غير العبارات اذ هي حادثه والحنابلة انه حرف
 وصوت قدما **قوله** قائلان قائلان بذات الله والكرامية حرف وصوت حادثا
 قائلان بذات الله قائلون له المعتزلة لا تنازعهم في حدوثه وما يقوله
 من كلام النفس فهم يتكلمون بثبوته ولو سلموا لم ينفوا تقدمه فالادلة
 الدالة على حدوث الالفاظ انما يفيد هم بالشبه الى الحائله واما بالنسبة

البيا فصب الدليل في غير محل النزاع هذا على ما هو المشهور لكن الحق على ما فهم
 من كتب الشيخ أبي الحسن الأشعري أن اللفظ عندنا أيضا قديم لأن المعنى يطلق
 على معنيين على المعنى الذي هو مدلول اللفظ ومقابلة اللفظ وهو اصطلاح
 خوي وعلى المعنى الذي هو القايم بالغير ومقابلة الذات وهو اصطلاح
 كلامي والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان المراد به
 مدلول اللفظ حتى قالوا جردت الالفاظ وهو مع انه خلاف اصطلاح الفن
 الذي فيه البحث مستلزم للوازم كثير فاسد كعدم التكفير لمذكر كلاميه
 ما في المصاحف لكنه علم بالضرورة من الدين انه كلام الله وكلزوم عدم
 التهدي والمعارضه بالقرآن بل بالدال عليه الذي هو غير لان الدال
 غير المدلول وكخالفه الاجماع المتعبد من السلف انه مكتوب في المصاحف
 مع وبالإسنه محفوظ في الصدور وسموع بالاذان لكن المراد المعنى
 بالمعنى الثاني أي الامر القايم بذات الله الشامل للفظ والمعنى المعبر
 عنه بالكلام النفساني فان قلت نحن نجد من انفسنا انه لم يكن محفوظا
 فصار محفوظا وكذا يعلم بالضرورة حدوث القراءة والكتابة والسامع
 قلت القراءة غير المقررة والقراءة حادثه والمعنى قديم وكذا في اخواتها
 من الكتابة وكذا في الانزال والمنزل والذكر والمذكور قال يحيى السنه
 في شرح السنه القرآن كلام الله ووحيد وتنزيله وصفته وخلق الخلق
 ولا مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب مثلوا بالأسن
 مسموع بالاذان وقالوا الذكر والتلاوة والعلم محدث والمذكور المثلوا المعلوم

غير

غير محدث قال وقد مضى سلف هذه الامه وعلما السنه عليه ثم كلامه فان
 قلت ان الكلام مرتبة الاجرام تقدم بعضها على بعض فيكون حاد ثاقلت
 المعنى الذي في النفس لا ترتب فيه ولا تقدم ولا تأخر كما لم يوافقهم بنفس الحافظ
 نعم الترتيب كما يحصل في اللفظ لعدم ضرورية مساعلة الاله اللسان
 لللفظ به دفعة فان قلت هذا لم يذهب الخابله فلا يكون مذهبا
 اشعري قلت العراق بانه لا يقول بعدم الصوت بل يقدم بالحرف فقط ولا بالتر
 وهم يقولون بتقديمها وبالترتيب من الحروف فان قلت الحرف كيفيه مه
 عارضة للصوت فقد مه يستلزم قدم معروضه قلت عمر وضه على
 سبيل العاده واجراسن الله عليه وجاز الا بفضاله اذ لا ملازمة
 عقلا بينهما كما هو قاعده الاشعريين في احراق النار بحسب العاده وسائر
 ما يتوهم سببا ومسببا وعارضا ومعروضا باللائم العقلي والحضه
 ان القوم لما راوا اجتماع النتيجة المتناهييتين الحاصلتين من القياسين
 البديهيين انتاجا وهما الكلام صفة لله وكل ما هو صفة لله قد صير
 فالكلام قديم والكلام متقدم بعضه على بعض وكل ما هو كذلك حادث
 منع كل طائفة مقدمة من هذه المقدمات الاربعة كالمعتزلة لا والله
 صفة للوح المحفوظ والكراميه للثانيه بانه يجوز كونه تعالى محلا للحادث
 والله شاعر للثالثه بانه لا يرتب الا عند التلفظ والخابله لدرابعه بمنع
 استلزام الترتيب للحادث فتأمل واستحسن هذا التقرير والتفتيح فانه مما
 هدا الله اليه والحمد لله على ذلك

ويعزرون للأدق

يكون ويزيدهم خشوعا فان قلت ما معنى الحرور للذن
 قلت السقوط على الوجه وانما ذكر الذن وهو مجتمع اللبس لان الساجد
 اول ما يلقي به الارض من وجهه الذن فان قلت حرف الاستعلاء ظاهر
 المعنى اذ قلت حر علي وجهه وعلي ذقنه فما معنى اللام في حر لوجهه
 ولذقنه قلت معناه جعل ذقنه ووجهه للحرور واختصه به لان اللام
 للاختصاص وفيه نظرا لان الاول هو الجهة والانف فوجهها
 انه اذا ابتد الحرور فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو الذن او
 اراد مبالغة في الخضوع وهو تعفير اللحي على التراب وانه ربما حر علي
 الذن كالغشي عليه خشية الله فان قلت قوله جعل
 ذقنه ووجهه للحرور واختصه به يخالف لظاهر الآية لانه جعل الحرور
 مختصا بالذن لقوله يحزون للاذقان قلت ان الحرور اختص بالذن
 اختص الذن به وما عليه التلاوة ادل على خضوعهم وتواضعهم
 وليس اذا اختص بالذن اختص الذن به وما عليه التلاوة اذ
 على خضوعهم وتواضعهم وليس اذا اختص بالذن اختص بالذن
 واحد وقال صاحب الفرائد لما كان الذن بعد شي من وجهه من
 الارض في حال السجود كان القصد بالحرور الي وصول الاذقان
 الي الارض بل من القصد الي وصول الجهة اليها فكانه قيل يحزون
 لاجل وصول الاذقان الي الارض لان الخطاط الذي في وصول
 الاذقان من وصول الجهة اليها وحاصلهم انهم يبالعون في الحرور

اذا

ليصغر

وليصغرون بالارض ما امكن الصاقه بها من الوجه
 والاخير ان من كلام المعترض لتوجيه الآية لا يصحح كلام المصنف وكذا
 كلام الفرائد وفي الحواشي لو قال جعل الحرور لوجهه لكان اولي والتحقيق
 ما ذكره المصنف لانك اذا قلت اختص الذن بالحرور افاد ان الحرور
 لا يتعدى الذن الي غير من الاعضاء المقابلة كما يقول خص الله
 بالعبادة واختصه بها واذا قلت اختصه بها للحرور بالذن افاد
 ان الذن لا يتعدى الحرور الي غير من الاعمال المقابلة وتوالت الحرور
 للذن لا لغير كقولك الحمد لله وانما جال لبس على المعترض من قول
 المصنف في قوله تعالى له الملك وله الحمد يدل على اختصاص الملك
 والحمد بالله وغيره من الامية قالوا الجبل للفرس اختصاص الجبل بالفرس
 وهو صحيح فان ذلك في الاختصاص المطاوع والكلام ههنا في المتعدي
 قال الارزهرى يخص فلان بالامر واختص به اذا انفرد به فهذا
 في اللازم وقال وحض غير واختصه فهذا في المتعدي ودل علي
 ما حققناه علي اننا لو سلمنا الاستعمالين كفي لصحة كلامه ههنا بعد ان يعلم
 ان اللام في قوله للحرور مثلها في نحو العين للبصر والاذن للسمع ويعلم
 ان قولك السمع للاذن موافقه الاذن للسمع ولكن وجه افادة اللام الاختصاص
 في الموضوعين مختلف فقولك السمع للاذن كقولك القطع للمحدد وقولك
 الاذن للسمع كقولك المحدد للقطع ولا شك ان كون الحرور غاية لحاق
 الذن تؤكد اختصاص الحرور بهذا العنود ون غير وقوله

جعل ذقنه ووجهه للحزور وتمييد وتعليل لقوله واختصه به وقوله
واختصه به بمنزلة قولك الحزور والذوق فهذا ما اراده المصنف
وهو كلام حسن يدعو للاصعاب اليه وليس رد له وليس كقولك
القطع للمحدد اذ من يزارع في المشبه يزارع في المشبه به
بسم الله الرحمن الرحيم

ثم بحثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا
واحصى فعل ماض اي اتم ضبط امدا الاوقات لبثهم فان قلت
فما تقول فبين جعله من افعل التفضيل قلت ليس بالوجه السديد
وذلك ان بناءه من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس ونحوه
افليس من ابن المدلق شاد والقياس على الشاذ في غير القرآن
ممتنع فكيف به ولان امدا احتج لا يخلو اما ان ينصب بافعل
لا يعمل واما ان ينصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى فان زعمت
الى نصبه باضمار فعل يدل عليه احصى كما اصرحت في قولها اروي
لحقيقة مزهم واصرب منها بالسيوف القواسم على ضرب
القواسم فقد ابدت المتناول وهو قريب حيث اثبت ان يكون
احصى فعلا ثم رجعت مضطرا الى تقديره واصناره
فيه نظر لان التفضيل هو السابق الى الفهم والتقسيم غير مختص
لجواز انتصابه بمنزلة الماء والمعنى اضبط للامد الذي لبثوا وايضا
كونه اقرب متناولا لا يقتضي امتناع الاخر الجواب منع سبقه

الى

الى الفهم بل السابق معنى الفعل والا فلا اقل من السأوي ثم على تقدير
التمييز عدم سداد المعبرات فيه بعينه ثم انه ما حكم بامتناع الاخر
فلا معنى لقوله لا يقتضي امتناع الاخر هذا السؤال

وجوابه اشارة الى ما ذهب اليه الزجاج في تفسيره وما اورد عليه
ابو علي في الاغفال قال الزجاج الامد الغاية وهو منصوب بما على
التمييز او على انه معقول احصى او يكون منصوبا بلبثوا ولما متعلق
باحصى المعنى اي الحزبين احصى للبتهم في الامد قال ابو علي الجمل
على التمييز غير مستقيم لان احصى لا يجوز ان يكون افعل التفضيل
لانه من باب الانفعال ولانه من باب التمييز في نحو احسن وجهها
فاعل في المعنى وان كان منتقبا اللفظ لان الوجه هو الذي
حسن وليس الامد هو الذي احصى وقال ابو علي وفيه وجه اخر
لوحوز حمل احصى على افعل التفضيل يكون امدا منتقبا بفعل يدل
عليه احصى وقالت صاحب الانصاف جعل بعض الخاء بنا
افعل من المزيد فيه الهمزة قياسا ونسبة الى سيبويه وعده
بان بناء منه لا يغير نظم الكلمة انما هو لغويض همزة بهمزة وقال
الميداني المدلق بالذال والذال رجل من بني عبد شمس ما ملكت
ليلى قط وكذا اليوم واجداده يعرفون بالافلاس قال وقلت
لا يسد عليه المعنى لان المعنى ايكم اضبط للامد الذي لبثوا فالجواب
الامد لا اللبث وقيل انما لا يسد عليه المعنى لان امدا معناه انما

المد والغائتها وليس المعنى على انهم لبثوا ايها المد وفيه نظر لان الامد
يطلق على المد كلها وعلى غائتها والقواسم جمع القواسم اعلى البيضة
قوله اي ايهم ضبط اتمد الاوقات لبثهم دل على ان
امد امفعول به وما في لما لبثوا مصدر به وجعل المصدر حينا والحار
والمجروح حال من المفعول مقدم ورد قول الزجاج بان بناء من غير
التلافي المجرد ليس بقياس وله ان يقول انه قياس عند سيبويه
كما مر في او احذر البقرة اي في واقسط عند الله وبان امد ان نصب
على انه مفعول به فان كان بمضمر لزم الوقوع فيما مر منه حيث لم
يجعل فعلا ثم قد روان كان به فليس صالحا لذلك وان نصبه بلبثوا
لا يكون المعنى سديدا لان الضبط طرفة اللبث وامد لا اللبث
في الامد فان قلت فذلك نظير قولك ايكلم اضبط لصومه في الشهر اي
لايام صومه والمعنى ايكلم اضبط لا يام اللبث او ساعاته في الامد لان
الامد اسم جيع المرة قلت يعضل عليك تنكير امد اولم يذكر امتنع
نصبه على التمييز بنا على ظهور ان الضبط فعل الضابط لا الامد
واذا قلت لموا حسنهم وجهها كانت الاحنية للوجه قال اقول وفيه
نظر لان ايهام النسب قد يكون باعتبار التعلق بالمفعول ايضا
فكما جاز كل زيد حسنا جاز كل الله حسنا فاذا قلت ايكلم اضبط
لهذا عدد او وقتا كان جارا على السداد من باب وجرت الارض
عيونا ومن هذا الاح ان قول الزجاج ليس بذلك المردود الا انما اثر

المصنف احق بالاثار لفظا ومعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه
تعالى حكى بسا لهم فيما بينهم وانه عن العارف لا عن الاعرف وغيرهم
اولي به **سورة مريم** **لشيم الله الرحمن الرحيم** **القرآن**
قال سلام عليك يا مستغفر لك ربنا انه كان في حفيا **الكشاف**
فان قلت كيف جاز له ان يستغفر للكافر وان يعد ذلك قلت قالوا
اراد اشتراط التوبة عن الكفر كما يرد الاوامر والنواهي الشرعية
على الكفار والمراد اشتراط الايمان وكما يومر المحدث والغفير
بالصلوة والزكاة ويراد اشتراط الوضوء والنصاب وقالوا انما
استغفر له بقوله واعف عن ابي انه كان من الصالحين لانه وعد
ان يؤمن واستشهد بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه قال ولقائل ان يقول الذي منع من
الاستغفار للكافر انما هو السمع فاما العصبية العقلية فلا يباه
فجوز ان يكون الوعد بالاستغفار والوقاية قبل ورود السمع
على نصية العقل والذي يدل على صحة قوله تعالى الا قول ابراهيم
لابيه لا استغفرن لك فلو كان شارطا للايمان لم يكن متكلما
ومستثني عما وجبت فيه الاسوة واما عن موعدة وعدها
اياه والله اعلم **التقريب** وفيه نظرا لثامنع الملازمة لجواز
كونه بشرط الايمان ومنكرا ومستثني في حقا لكونه من خواص
ابراهيم كسائر الا خواص الانبياء عليهما السلام وايضا في اللازم ممنوع

فان استثناء عما وجبت فيه الاسم انما يدل على انه غير واجب
 لا على انه غير جائز ومنكر وكان ينبغي ان يقول لما استثنى عما جاز
 فيه الاسم لقوله لقد كان لكم في ابراهيم ولا دالة فيه على الوجوب
 الجواب الملازمة ظاهرة لان الاستغفار على شرطية الايمان
 مستحسن من كل احد فلا يكون منكرا والتخصيص بالرسول خلاف
 الاصل لان الاصل في التكليف الاشتراط بين جميع المكلفين وكذا
 نفى اللازم لقوله تعالى اتبع ملة ابراهيم حنيفا وهو قد قال حيث
 ولم يقل وجبت بهذه الاية مع انه يحتمل ان يريد بالوجوب المعنى اللغوي
 اي الثبوت فالحق ان يقال معني ساستغفر ساطلب سبب المعق
 اي الايمان ومعني واغفر وقد سبب المعق فهو من اطلاق
 المسبب واران السبب **الطبيعي** قوله والذي يدل على صحة
 اي صحة القول بجواز الاستغفار على قضية العقل وبطلان
 القول باشتراط التوبة عن الكفر هذه الاية وبيانه انه لو كان
 ابراهيم شارطا للايمان لم يكن استغفاره مستنكرا او مستثنى في قوله
 الا قول ابراهيم لا بيه لا استغفران فلما استثنى دل على انه ما شرط
 التوبة لان الاستغفار بشرط التوبة حسن وقال صاحب
 الانصاف الحق ان التحسين والتقيج باطلان فلا حاجة الى هذا
 التعليل وقال في الغرايد لو كان الوعد والوفا على قضية العقل
 لقل ما كان استغفارا ابراهيم لا بيه الاجرا على قضية العقل

فلما ورد السمع بان الاستغفار لا يجوز للكافر ترك الاستغفار وتبرا
 منه ويمكن ان يقال وعد الاستغفار بشرط التوبة ولم يعلم بانه بمنزلة
 لا يوم من البتة فوفي بالوعد وقال واغفر لابي كانه قال اخرجه من الضلالة
 واغفر له فلما تبين انه عدو لله اي ممن لا يوم من ترك الدعاء وتبرأ منه
 قال الامام الاية يدل على انه لا يجوز لنا الناسي به في ذلك لا يدل
 على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من خواص النبي صلى الله عليه
 وسلم لا يجوز لنا الناسي بها مع انها كانت مباحة وزاد صاحب
 التقریب عليه بان قال نفى اللازم ممنوع ايضا الى اخره وقال قلت
 كلام الغرايد ويمكن الى اخره حسن مع زيادة يسير وبيانه انه
 عليه السلام لما اجاب عن قول ابيه لا رحمتك بقوله ساستغفر لك
 جوابا بالحكم اظهار الرافة ولما لم يكن عارفا بما يؤول اليه حال ابيه
 من الاصرار على الكفر وانما بمن لا يوم من البتة وفي بالوعد وقال
 واغفر لابي كانه قال اخرجه من الضلالة واغفر له فلما تبين
 عدو لله اي مصر على الكفر ترك الدعاء وتبرا منه بخلافه في تلك
 الصور فانه تعالى بين للمؤمنين انهم اعداء الله بقوله لا تتخذوا
 عدوي وعدوكم اتوليا ثم بالغ في تفصيل عداوتهم بقوله ان
 يتفقوكم يكونوا لكم اعداء ثم حصرهم على طبيعة الارحام بقوله
 لن ينفعكم ارحامكم ثم سلاهم بالناسي في الطبيعة يا ابراهيم
 عليه السلام وقومه بقوله قد كان لكم اسرة حسنة في ابراهيم

والذين معه الى قوله الا قول ابراهيم فاستثنى من المذكور ما لم يحمله
هذا المقام كما حمل ذلك المقام للصلح القاطع يعني لكم الناس يا ابراهيم
مع هرك الكفار في القطيعة والمجران لا غير فلا تجاملوهم فلا تبدوا
لهم الرافة كما ابدى ابراهيم لابييه في قوله ساستغفر لانه لم يتبين له
حينئذ انه لا يوم من كما بدا لكم كفر هو لا وعداوتهم **السابع** اما اعتراض
الامام بجوز ان يكون من خواصه فليس بشي لان المصنف لم يذهب الى
ان ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل دانا هو منكرا علينا
لورود السمع واما اعتراض المقر بيمين نفي اللزم فجوابه ان جعله
مستكرا ومستثنى يدل على انه منكرا الاستثنا عما وجبت فيه فقط
وانما اتى الاستثنا لانه مستثنى عن الاسوة الحسنه فلما اولى شي به
لكان اسوة قبيحة واما الدلالة على الوجوب فبينه من قوله تعالى
اخر القدر كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
على ما تقر راني كتب الاصول والحاصل على ان فعل ابراهيم عليه السلام
يدل على انه ليس في نفسه منكرا وقوله تعالى ما كان للنبي والذين
امنوا مع ان يستغفروا والاسان على انه الان منكرا بالسمع وانه صار
مستكرا في زمن ابراهيم ايضا بعد ما كان منكرا ولهذا تنبأ وامسك
عن الاستغفار وكل تقرير واضح الا انه جعل مدرك الجواز قبل النهي
العقل على مذهبه وعندنا الدخول في عمومات بر الوالدين او في مقتضيات
الدعوى والشفقة على الامه وليس لم يذهب لانه قال بانه منكرا عليه

غيره

لهم

بعد ورود السمع ثم لا يجب الا في استغفار فهو شي شر ليس لكان اسوة
قبيحة لخوان لا يكون حسنة ولا قبيحة وليس فبانه لان معنى الثاني
ابقاع العقل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على
العلم بالوجوب عليه كما قرر في كتب الاصول وليس لدخوله
في عمومات او في مقتضيات لجواز قسم ثالث وهو ان الاصل في
الاشياء الا باحد **البيان** ويقول الانسان انما امانت لسوف
اخرج حيا او لا تذكر الانسان انما خلقناه من قبل ولم يك شيئا
الكشاف فان قلت بما انصب اذا وانصابه باخرج مستغفر
لاجل اللام لا يقول اليوم لزيد قايم قلت بفعل مضمر يدل عليه المذكور
فان قلت لام الابتداء الدخلة على المضارع تعطي معنى الحال فكيف جاءت
حرف الاستقبال قلت لم يحامها الا بخلصه للتركيد كما اخلصت المخرج في
يا الله للتقويض واضمحلت عنها معنى التعريف وقال الواو عطفت لا يذكر
على يقول ووسط هزم الانكار بين المعطوف عليه وحرف العطف
يعني يقول ذلك ولا يتذكر حال النشأة الاولى حتى لا ينكر الاخرى
التقريب وفيه نظرا لان الممنع ليست من المعطوف لتقدمها
عليه ولا من المعطوف عليه لتأخرها عنه ولانه كيف يدخل الانكار على
يقول مع تأخر الممنع عنه ولانه يبطل صدر بيتها فالاولى ان يقال
لا يذكر عطفت على يقول مقدار ابعد الممنع لدلالة الاول عليه ليرتفع
الاشكال الجواب مقصود ان اصل الكلام كان يقول الانسان ايدا ما

مت لسوف اخرج حيا يقول ذاك ولا يذكر حذف المحسن من يقول الاول
ويقول من يقول الثاني والباقي من كل منهما قرينة للحذف من الاحد
وهذا اريب من باب شرطية التفسير فلا نظرا لها من المعطوف عليه ولم
ماخر المحسن عنه فلم سطل صدارتها واعلم ان القاعدة الكلية في مثلها
خوافات تنقد من في النار وخواف لم تكن ايات تنلي عليكم وخواف المحسن
انما خلق كما عبثا حكم بالحام المحسن وان يقد رجا بعدها ما ناسبا
المقام ثم يعطف عليه وقد مر وسياتي في كلامه ما يريد الامر
وربما بحث ايضا بن جده اخر ورجا ملوان المحسن اخرجت عن معني
الاستغناء فيه الى معني اخر وهو التوضيح والتجيب وغيره كما تقرر
في اوكلنا عاهاه وان لا يبقى له حكم الاستغناء فلا يقضي الصدار
والله اعلم **الطبيعي** الجواب ان هذا المحسن سجد لتأكيد الانكار
السابق وليس لتأكيد الانكار السابق والا لكان التقدير اياها
مت لسوف اخرج اياها مت لسوف اخرج بتكرار اياها مت لا يقول
ولا يذكر لان الانكار في السابقة داخل في اياها مت لا في يقول
اللهم الا ان يعود الي تعزيرنا لكن لفظه لا يدل عليه قال والغاصي
وتوسط المحسن الانكار بينه وبين العاطف مع ان الاصل ان يتقدم
بدل على ان المنكر الدائم هو المعطوف وان المعطوف عليه انما يسميه
لانه لو يذكر وتامل فيما انكر سائفا ذلك وليس بدل لان هذا ايات
خاصية التركيب لا تنحج لدخول المحسن وكلام المعترض من جهة صحة

التركيب

التركيب فلا بد من ان يثبت العرش او لا ثم ينقش عليه **المسألة**
قوله يعني يقول ذاك ولا يذكر قيل عليه لا يحلوا اما ان يعطف لا يذكر على
يقول المذكور او على المقدر فعلى الاول لا يستقيم تقديره ذاك لان
التقدير حينئذ اوله لا يذكر وعلى الثاني لا يصح قوله ووسطه همنه الانكار
بين المعطوف عليه وحرف العطف قيل ويمكن ان يجاب باختيار الاول
وقوله يقول ذاك ولا يذكر بيان المعنى لا لتقدير اللفظ وذلك
لان المحسن افادت انكارا لجمع لدخولها على الواو المعقولة لانه قيل اجمع
بين القول وعدم المذكر فصح قولها يقول ذاك ولا يذكر واما السؤال
ببطلان صدارة المحسن فلا وجه له لما ثبت من التوسع فيه خاصة
وليس لما ثبت اذ كلام المعترض مبني على ما هو المشهور الثابت في الدفاتر
الخيرية من تصدق الاستغناء ميات **القرآن** قل من كانت
الضلالة فليمد له الرحمن مدا حتى اذا رآوا ما يوعدون
اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو اضعف ناهوا
شر مكانا واضعف حننا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا **هـ**
المسألة فليمد داي مد لها الرحمن يعني اهلها وامهالي
في العرفا خرج على لفظ الامر اياها هو جوب ذلك وانه معقول
لا محال او من كان في الضلالة فمد له الرحمن في معني الدعاء بان
يهدى الله وينقش في مدة حياته قال ويزيد معطوف على موضع فليمد

لانه واقع موقع الخبر تقديرا من كان في الصلاة مداوم عذله
الرحمن ويزيد اي في ضلال الضلال حد لانه ويزيد المهدي هداية
بوفيقه والباقيات الصالحات اي اعمال الاخرون هي خير ثوابا من
مفاحرات الكفار وخير مرد اي مرجعا وعاقبة او منفعة فاني
قلت كيف قيل خير ثوابا كان لمعا خراهم ثوابا حتى يجعل ثواب الصالحا
خيرا منه قلت كانه قيل ثوابهم النار على طريقة قوله تحية بينهم
ضرا وجميع ثم بنى عليه خير ثوابا وفيه ضرب من التهكم الذي
هو اعبط للمهددين ان يقال له عقابك النار فان قلت فما وجه
التفضيل في الخبر كان لمعا خراهم شركا فيه قلت هذا من وجيز
كلامهم يقولون الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في حرم من الشتاء في
بره **المقرب** وفيه نظرا ديول الي ان ثوابهم في باب البه البه من
عقابهم في باب وهو غير محقق ولا مناسب للتهديد بل الاولي
ان يحري الخبر به ايضا على التهكم كما ذكر في الثواب كانه قال ثوابهم
النار وهو ثواب حسن على التهكم وهذا احسن منه وخير الجواب
انه صار محققا بمثل من جابا بحسنه فله عشر امثاله واما قوله
فليس مناسب للتهديد فلا عليه لانه في مقام الوعد والبيان
للمهتدين فينبغي ان يكون مناسب للبيان وهو كذلك
الطبي قوله مداوم هذا الاختلاف مبني على اختلاف
التفسيرين فاذا كان فليمدد بمعني الامر على تاريل الاخبار عن

المهدي

المهدي يقدر مدد ويعطف عليه يزيد وفي قوله معطوف على موضع
فليمدد يجب لان المعطوف على جزا الشرط ينبغي ان يصلح جزا له
ولو قلت من كان في الصلاة يزيد الله الذين اهتدوا هدي
لا يستقيم اذ لا عايد فيه ولا رابطه معنوية قبل الجواب ان الجملة
الشرطية جملة خبرية معقودة بقيد كما ذكر صاحب المفتاح فقوله
فليمدد في معني يمد او مد له والشرط كالقيد والعطف لا يقتضي
الاستئصال في جميع القيود وكأنه قال مد الرحمن مدا من كان في
الصلاة ويزيد الله الذين اهتدوا هدي قال واقول انما صح
العطف لان قوله الذين اهتدوا احكامية اعدايم فكانه قال
من كان في الصلاة فيزيد الله ضلالتهم ويريد هداية اعدايم
من المؤمنين تعيظا لهم لان اجسامهم ن الي غيرهم مما يغتهم
فكان داخل في جملة التنكيل بهم فوضع المظهر موضع المضمرة وقال
التاضي ويزيد الله عطف على الشرطية ليدكر الفريقان اصالة
فكانه قيل قل من كان في الصلاة من الفريقين فليمدد الله ليزيد
في النعم وجمع الله له عذاب الدارين ومن كان في الهداية يزيد
الله هدايته فجمع الله له خير الدارين قال وقوله هذا من وجيز
كلامهم اي في الكلام حذف واضمار وحاصل الجواب انه سأل اولا
عن الاستئصال في الثواب واجاب انه من باب التهكم على وجه لازم
منه وجه التفضيل ثم سأل ثانيا عن وجه التفضيل واجاب

انه من باب التكرار بوجه غير ما لزم او لا اي ثواب المؤمنين ابلغ في باب
من عقابهم في باب فلا يكون السؤال الثاني مستدركا قال في الغرايد
هذا بعيد عن الطبع ولم اظفر في تراكيبهم ما يفيد هذا المعنى ثم
انه اراد بما قال ان الاعمال الصالحة في ثوابها خير من مفاخرهم في ثوابها
وهو النار قال ويمكن ان يقال المراد ثواب الاعمال الصالحة في الاخر خير
من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم وما اوثروا
من المال والجاه والمنافع الحاصلة منها قال والجواب من قوله ولم
الحفر هو ان الرجاء ذكرني بتفسير قوله تعالى اذ لك خير نزل ام جنة الخلد
ان قال قائل كيف يقال الجنة خير ام النار وليس في النار خير البته فيقال
انما وقع التفصيل فيما دخل في صنف واحد فالجنة والنار قد دخلا
في باب المنازل في صنف واحد فلذلك قيل اذ لك خير نزل ام جنة الخلد
وقال صاحب الترتيب وفيه نظر الى اخره وقال قلت وتحقيقه ان
الكفر لما سوا الحريه في قولهم اي الفريقين خير مقاما على زعم
المؤمنين جي في الجواب بما يرد ذلك على طريق المشاكلة والطب والجواب
على السؤال فقيل خير عند ربك ثوابا وخير مرد **السر** قوله
فان قلت فما وجه التفصيل الغافي قوله فما يؤذن بابي سلمت لك
ان تسميه جزءا مفاخرهم سواء على سبيل التكم لكن المفاضلة تاتي
ذلك فانه لو كان حسد على طريق التكم كان احسنه اعمال المؤمنين
ايضا كذلك بالصرون الاسري انك اذ اقلت النار خير من الزمهرير او

بالعكس

او بالعكس كان التكم على باب في المفصل والمفضل عليه واما فيما نحن فيه فلا
يمشئ ذلك ومن هذا اظهر ان جعل تقرير الاول جوابا اماما على التكم
في الثواب على وجه تضمن الجواب على التفصيل وكذلك جعل تقرير الثاني
اعني قوله هذا من وجيز كلامهم جوابا ثانيا بناء على المفاضلة على وجه
بتضمن الجواب عن الاول ايضا غير سديد وكذلك قول من قال
بل الاول ان تجري الحريه ايضا على التكم وحاصل كلامهم جوابه انه قيل
ثواب هو لا ابلغ من ثواب اولئك اي عقابهم وما قيل انه غير معلوم لجوابه
كيف لا وقد سبق الرحمة غضب وفي الجنة من الضعف والافضل ما لا
يقادرون ومن النار من عدله تعالى المذهبين وقولهم انه غير مناسب
لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه ان الكلام مبني على التقابل
وانه على المشاكلة في قولهم اي الفريقين خير مقاما فوعده هو لا ليس لخير
تهديد اولئك بل مقصود لذاته وهذا الموضع مما يجبان نفسه له والله
اعلم **سورة طه عليه السلام** بسم الله الرحمن الرحيم **المران**
فاجعل بيننا وبينك موعدا لا تخلفه نحن ولا انت مكانا سوي قال موعدكم
يوم الزينة وان يحسر الناس ضحي **الكاف** لا يخلوا الموعد في
قولنا جعل بيننا وبينك موعدا من ان نجعل مكانا او زمانا او مصدرا
فان جعلته زمانا نظرا في ان قوله موعدكم يوم الزينة مطابق له لزومه
شيان ان جعل الزمان محلنا وان لعصل عليك ناصب مكانا لقوله
مكانا سوي لزومه ايضا ان نودع الاخلاق على المكان وان لا يطابق

قوله موعدكم يوم الزينة وقراءة الحسن غير مطابقة لمكانا وزمانا جميعا
 لأنه قرا يوم الزينة بالنصب فبقي أن يجعل مصدرا بمعنى الوعد ويقدر
 مضاف محذوف أي مكان موعد ويجعل الضمير في تحلفه للموعد ومكانا بدل
 من المكان المحذوف فإن قلت فكيف طابقة قوله موعدكم يوم الزينة
 ولا بد من أن يجعل زمانا والسؤال واقع عن المكان لا عن الزمان قلت
 هو مطابق معني وإن لم يطابق لفظا لأنه لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة
 في مكان بعينه مستترا اجتماعهم فيه في ذلك اليوم فيذكر الزمان علم المكان
 وأما تراها الحسن فالموعد فيها مصدر لا غير والمعنى الخجاز واعدكم يوم
 الزينة ويجوز أن لا يقدّر مضاف محذوف ويكون المعنى اجعل بيننا
 وبينك وعدا لا تخلفه فإن قلت فيما ينصب مكانا قلت بالمصدر لاوه
 بفعل يدل عليه المصدر فإن قلت فكيف مطابقة الجواب قلت أما على قراءة
 الحسن فظاهر وأما على قراءة العامة فعلى تقدير وعدكم وعد يوم الزينة
 ويجوز على قراءة أن يكون موعدكم مبتدأ بمعنى الوقت وصحى خبر على
 بنية التقرير فيدل أنه صحى ذلك اليوم بعينه وفري تحلفه بالرفع على
 الوصف بالموعد وما يجزم على جواب الأمر وسوى بالكسر والضم سونا
 وغير منون ومعناه متصفا بيننا وبينك ومن لم ينفذ فوجدان
 بحري الوصف بحري الوقت **المقرب** وفيه نظرا ولا في قوله
 ينصب بالمصدر لأن المصدر الموصوف لا يعمل وثانيا في قوله على بنية
 التعريف قاله اد على هذا التقدير في نصب يوم الزينة نظرا إلا أن يجعل

الفهي تقدمت عليه أي صحى كائنا في ذلك اليوم وحينئذ يستغني عن بنية التعريف
 فيه وبالباقى قوله أن بحري الوصف بحري الوقت لأنه وقف حقيقة فقدم
 السون لكونه وقفا لا لاجرا الوصل بحري الوقت لا أن يثبت عدم السون
 في الوصل أيضا الجواب أما عن الأول فإن مقصوده التوزيع أي ينصب
 بالمصدر حيث صح وهو على تقدير جزم لا تخلفه وبالفعل على تقدير كون
 وصفا للموعد وأما عن الثاني فبأنه لا يطرأ وهو مجرد دعوي وهو معار
 بمثله وأما عن الثالث فبأنه ليس توقف حقيقة لأن الكلام لم يقطع عما بعد
 إذ الجواب متصل بالسؤال غير مستقل ومنقطع عما تقدم أو مراده
 اثبات عدم السون في الوصل كما قال هو بنفسه **الطيب**
 قوله أن يجعل الزمان مخرجا معناه أن الاختلاف إنما يتعلق بالوعد لا بمكان
 ولا زمان وقوله وإن لا يطابق قوله موعدكم يوم الزينة لأنه يكون
 حينئذ فاجعل طلبا المكان الوعد فلا يكون تعيين زمان الوعد مطلقا
 للسؤال وقراءة الحسن غير مطابقة له أي للموعد من جهة المكان
 والزمان أما المكان فظاهر وأما الزمان فلأن زمان الوعد زمان
 التكلم لا زمان الزينة وإنما يتوقع الخجان فيه وقوله فكيف طابقة أي
 بالمها انكارا يعني قررت أنه لا يجوز جعل الموعد مكانا لما يلزم منه عدمه
 المطابقة بينه وبين قوله موعدكم يوم الزينة وحين جعلته مصدرا
 على تقدير سير المضاف وقعت فيما قررت منه واجاب بأنه كان يلزم

من الاول محذور ان جعل المكان مخلقا وعدم المطابقة ومن الثاني واحد
وهو عدم المطابقة فناول كما اشار اليه وذلك كما يقال لمن يقول لصاحبه
اين اباك يوم عرفه اي في عرفات وقال في الانصاف ويحتمل ان يجعل
موعد اسم مكان فيطابق مكانا والزمان مما ذكره ويعود الضمير في كاه
تخلفه على المصدر المحذوف المعلوم من اسم المكان او الزمان ادخروا فيه
واذا حاز عود الضمير الى مادلت عليه قوة الكلام فرجوعه الى ما هو
كالمنظور به اولى ويكون على هذا جواب موسي من حوامع الكلم
سألهم مكانا فعلم ان الزمان لا يدان بسال عنه فاجاب بجواب مفرد
كاف في الجميع قال وقلت في قوله يعود الضمير الى المصدر المعنوي
منه نظر لان قوله لا تخلفه صفة لموعد والضمير فيه لا يرجع الا اليه
قطعا وقال صاحب التقريب فيه نظرا لان المصدر الموصوف
لا يعمل وغاية ما يقال فيه ان عمله في الطرف من الاتساع وقال
ابن الحاجب لا يستقيم نصب مكانا بالمرعد وان كان مصدرا لانه
قد فصل بينه وبينه بالفصل تضار مثل قولك اعجبني ضرب حسن
زيد او هو غير شائع لان المصوب بالمصدر من تيمته ولا يوصف
الشيء الا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وقال
في الغرايد ان جعلته مصدرا فالقدير اجعل لنا موعدا لا تخلفه حاش
مكانا سوي وقال ابو البقا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا لاجعل وقوله

دالر

ذلك اليوم اي يوم الزينة فيوم الزينة طرف والطرف من المخصصة
والمراد من قوله على نية التعريف فيه اي في صحي انه لما وقع خبرا
لم يلبس على اصدانه صحي غير ذلك اليوم فانه وان كان كره لفظا الا
انه معرفة معني ونية اذ التقدير موعدهم في يوم الزينة صحاه وقال
في التقريب وفي نصب يوم الزينة على هذا نظرا لا الى اخره قال وقلت
ولا يجوز ان يكون حالا من صحي لفقد العامل وقال في قولنا ان يجري
الوصل مجرى الوقف نظرا لانه وقف حقيقيا الى اخره واقول هذا
الشارح كانه سلم هذين الاعتراضين لانه لم يجب عنهما **السر**
ومكانا نصب بالمصدر على ضعف او يجعل يدل عليه المصدر قال
ولعل الاقرب ما ظلا على قراه العامة ان يحمل المكان تحلها على
الاتساع من باب يوم شهدناه سليمان وعامرا والطباق من
حيث المعني على ما ذكره او المعني اجعل بيننا وبينك في مكان سوي
زمان وعدلا تخلص فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعني ومكانا
طرف وعلى قراه الحسن جعل الاول زمانا والثاني مصدرا
اي وعدكم كايين يوم الزينة والحواب مطابق معني دون تكلف
اذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا وبين الوعد يوم كذا في الحاصل
بل هو من الاسلوب والحكيم لا سيما له على زيادة واما يجوز ان
يرجع الضمير الى الوعد المدلول عليه في الموعد مكانا او زمانا ففيه
ان الضمير الراجع الى الموصوف لا بد منه والحواب محذوف توسيع

للمحرف على الرفع قوله وبحوز علي قرأه الحسن ان يكون موعدكم مبتدا
معني الوقت مثل اي يقدر وقت مضاف الى الموعد ليكون مبتدا من باب
اسك حقوق الخبر ليصح ناصب الطرف قال اقول فهو في مقابلة قوله
اولا لا غير في هن القراءه وانما قال على نية التعريف لا ندلوله يعرف
لم يكن مطابقا لمطلبهم حيث سألوه موعدا معينا لا تخلفه وعده واما
الحمل على ان الموعد زمان وصحي خبر ويوم الزينة حال مقدم كما في
التقريب والاعتراض بالاستغناء عن تعريف صحي اذ ذاك فلا اعتراض
صحيح ولا المعني مساعد ولا ثم عامل ناصب وكذلك ما اشرع سلم الله
من ان النقة يوم موعدكم يوم الزينة صحي وقوله فوجهان بحر
الوصل بحري الوقت اي في حذف التويز وليس علي ضعف لان
المراد منه المصدر حيث لا يكون موصوفا بان يكون لا تخلف جواب
الامر او لجواز الاتساع في الطرف بلا ضعف ثم ان فيه تسليما لا اعتراض
المعترض وهذا السارج لم يجب عنه ولا عن الاعتراض الثالث وليس
ولعل الاقرب اذ الاتساع في مثله سماعي لا قياسي وليس في مكات
سوي لا تخرج يكون ظرفا للجعل ولا معني له مقصودا وليس له كين
مطابقا اذ التغيير حصل من يوم الزينة بل المراد انه علم بالضرورة
ان لا قصد صحي الا صحي ذلك اليوم فهو بيان للواقع لا للزوم كونه
معرفته واما تعرفه فهو من جهة انه علم لصحاه كسحر اذا اردت سحرا
معيته وليس كما في التقريب اذ ليس فيه انه حال بل صفة لغم يرد عليه

انه لا يجوز تقديم الصفة على الموصوف **سورة الانبياء**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** واسروا الخوي الذين ظلموا اهل هذا
الابشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون قل ربي يعلم القول في السما
والارض وهو السميع العليم **الكشاف** فان قلت هلا قيل
يعلم السر لقوله واسروا الخوي قلت القول عام لشميل السر والجهري فكان في
العلم بالعلم بالسرور زيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على خواهم من
ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من ان يقول يعلم سرهم
ثم بين ذلك بانه السميع العليم لذاته فكيف يحفي عليه خافية فان قلت فلم ترك
هذا الاكد في سورة الفرقان في قوله قل انزل الذي يعلم السر في السموات
والارض قلت ليس بواجبان يجي بالاكد في كل موضع لكن يجي بالوكيد
تارة وبالاكد اخري كما يجي بالحسن في موضع وبالاحسن في غير بعض
الكلام افسانا وجمع الغايه ومادونها علي ان اسلوب تلك المقالة خلاف
اسلوب هذه من قبل انه قدم هاهنا انهم اسروا الخوي فكانه اراد ان
يقول ان ربي يعلم ما اسروا فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثم قصد
وصف ذاته بان انزل الذي يعلم السر في السموات والارض فهو لقوله
عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة **التقريب** وفيه نظر لان تلخيصه
يؤول اليان اللام في القول للمعهد وقد تقدم ههنا معهودون ثم
اذ لو اراد والجنس لم يوشتر تقدم سي عليه لكنه حينئذ يفوت كونه
او كذا القول المعهود والسر واحد الجواب بان تلخيصه لا يؤول اليه

اذ اللام للاستغراق صرح بها ذقال القول عام واما كان كذا وابلغ
لانه عام سبق لعقد الخاص فدخل فيه الخاص دخولا اوليا فسرهم
داخل فيه بطريق برهاني **الطبيعي** المحشورى حرف السميع العليم
عن مواضعها حيث قال لدانته والصفات مشتقات من المصادر
لا يثبت الا بمصادرهما فمن انكر السمع والعلم فقد تسارع الى انكار السميع
العليم وقال صاحب الفرائد ما ذكره بوجوب ان يكون البعض في الدرجة
العليا من البلاغة والبعض نازلا منها ومخطا في الدرجة وهذا الجور
والافسان مما يحسن اذا كان غير مفض الى نزول البعض لانه ينبغي
عن نقصان البعض بل الافتتان المستحسن ان يكون الكل في الدرجة
العليا وبديل بعض اللفظ بالبعض باعتبار اقتضا المراتب لا بالنزول
من الاعلى الى الاسفل لانه يكون اختلافا وتفاوتا في البلاغة والحواس
عن قوله بل الافتتان كذا ان يقال ان اردت به ان التركيب باسرها
ينبغي ان تكون مفرغة في قالب المبالغة فهو غير مسلم فكم من تركيب
في كتاب الله تجل اسما ايبا ليس فيه راحة المبالغة ويرى تركيب فيه
بلغت المبالغة الدرجة القصيا وان اردت ان التركيب في استعماله في
مقامه ينبغي ان يكون في الدرجة العليا فهذا لا يتكبر لان مقام
المعاولة ومقتضيات الاحوال معبر وحسنها معبر الكلام فمن مقام
يسقى الحلو عن التاكيد واتيانه خروج عن مقتضى البلاغة ومن مقام
لستدعى تركيدا فلا يوتى بالاوكد لان البلاغة هي اصالة المحرولس لا يتكبر

اذ مذهب المعتزلة ان القرآن لا يلزم ان يكون كله في الغاية والدرجة العليا
من البلاغة التي هي حد الاعجاز علم من علم الكلام وليس فيه جوابا عن الحسن
والاحسن بل الجواب الصحيح ان قوله وهذا الجور ممنوع قال وقوله
فوضع القول موضع ذلك للبيان قال صاحب التفسير فيه نظر
الى اخره قال وقلت معنى كلامه ان اللام ان جعلته للجنس فلا يكون
الثاني عين الاول فلا يوترق تقدم شئ عليه وان جعلته للعهد لم يحصل
التاكيد قلنا نختار الاول ولا شئ عدم تأخر لان المراد من الثاني العام الذي
سبق لعقد الخاص فدخل فيه دخولا اوليا ولذلك كان اكد فعلي
هذا مبني كلامه حيث قال على ان اسلوب تلك خلاف اسلوب
هذه معنى اراد هذا القول ههنا مسيقا باراد احقاهم سرهم
وحواهم اقصى الغاية لينبههم على ان احقاهم ذلك لا حدى شيئا
لانه يعلم القول الذي هو الجنس السامع الشئ مل للمحر والسر والهمس
واحتمى فدخل سرهم فيه بالطريق البرهاني واما سياق قوله
انزله الذي يعلم السر فعلى ابتداء مشتقات صفة العلم فالعصر فيه
احرا الوصف على الله وفي الاول تقرير ما مر من المعنى السابق **السر**
قوله وكان كذا لانه بمنزلة ان تقول يعلم هذا
الضرب وما هو اعلى من ذلك وادنى منه وقوله ولكن يحى بالوكيد
تارة وبالا كذا اخرى اي نظرا الى نفس التركيب لان التركيب وزيادته
تغير ان لذلك واما تطبيقه لمقتضى المقام فضروري للبلوغ من الكلام

فضلا عن المعجز فلا يتوهم ان العذول عن الاكده الى الركيده اختلاف
وتصور وقوله على ان اسلوب تلك الاله هو الجواب الحقيقي والحقير
ان بين السر والقول عموم ما وخصوصا من وجهه والمناسب في هذا
المقام لتعظيم القول ليشمل وشره جبره والاختفي لما حكي عنهم للبالغه
في الاخفا آلت العلم به على اكد وجه وجي بالعام المتناول له تناولا
اوليا للنكتة المذكوره والموافق ههنا لك لتعظيم السر ليشمل اول مقالهم
لحمقا وكيدهم ويتناول باطن امر دينه عليه السلام وسراه ساحته
من تهمتهم فيعيد ما سبق له الكلام من رده ما يستوعبه مدح محامته
الوصد البالغ ولهذا تم المدح بقوله انه كان عفورا رحيمًا ولوقيل
يعلم القول لكان عن المقصود بمجزله وذلك بان يقصد بقرير
الوصف المقصود لما ذكر اجمع من غير قصد الى ان يتناول القول
تناولا اوليا لان الاختصاص بالقول وحده غير ملائم على ما حقق
وفي قول المصنف لقوله عالم الغيب لا يبرز عنه مشعل ذرة في وقوله
في تفسير هذه الاله يعلم كل سر في السورات والارض رمز الى ما ذكره
من عموم السر للقول وغيره ومنه ظهرا ان بنا كلام المصنف
ليس على ان اللام للعهد وقد تقدم المعهود ههنا بخلاف ثمة فيقرض
بان العهد يراد كونه او كده والجنس لا يوكد ترقيده المعهود فيه على
ما في القريب وليس فلا يتوهم ان العذول اختلاف وتصور اذ لاه
بشيء ذلك والحسن والاحسن وليس والموافق ههنا لك لتعظيم السر لاه

المقصود

المقصود فيه بيان كونه ذا علم فقط وقصد وصف ذاته به فلا حاجة الى
التعظيم ويظهر هذا من لفظ الكشاف وليس رمز الى ما ذكره التثبيد في
لقوله عالم الغيب في محرد قصد وصف ذاته بالعلم لا في تعظيم وغير
القرب قل انما يوحى الى انما الحكم الواحد فهل انتم مسلمون
الكشاف انما المقصود الحكم على شيء او لعصر الشيء على حكم كقولك انما
زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاله لان انما
يوحى الى مع فاعله منزه انما يقوم زيد وانما الحكم اله واحد انما زيد
قائم وقايرة اجتماعها الدلالة على ان الوحي الى رسول صلى الله عليه
وسلم مقصود على اشتداد الله بالوحدانية **القريب** فيه نظر
لا لاد الحصر الى كل مشكل وهو انه لا يوحى اليه الا الوحدانية دون غيرها
من التكليف ولا بد لم يذكر فهو شهادة في تلاميذ الحصر الا في انما المكسور
فعل المراد ان المقصود الا عظم من الوحي هو الوحدانية وانما الحق به
المفتوحه اما لانها بمعنى المكسور لان يوحى بمعنى القول او لا طراد دليل
الحصر على ما قيل فيها ايضا الجواب الحصر انما هو لرد السامع عن الخطائي
في الحكم الى الصواب فبها ثبات لما هو مقابل لاعتقاد السامع سوا كان
محصرا في الواقع او لا دل عليه مواضع من كتاب الفتاح والعصران ههنا
نصر قلت اذ كان اعتقادهم ان الموحى ان الاله مستعده فهو يرد ذلك
اي ليس الوحي الا بعصه وكان اعتقادهم ايضا ان الاله مستعده
فقال ليس الا واحد وهما وان اشتركا فيها هو المقصود من الحصر وهو

رد اعتقاد السامع ما ثبت مقابلة مختلفا في ان الثاني الواقع منحصر ايضا
فيه بخلاف الاول واذا تحقق ذلك فلا يصح كون غير الواحد انيد موجي
اليه واما قوله لانه لم يذكر فهو شهاؤه نفي فلا يسمع **الطبيعي**
وقلت اما مريد بتقرير الجواب فهو ان الكلام الذي يفيد الحصر لا يولي
لا فادة العموم غالب بل قد تولى لرد منكر فيما وقع النزاع فيه وهذا الكلام
السابق في الرد على المشركين كما قال انكم وما تعبدون من دون
الله حسب جهنم وكذلك الملاحق كما قال وان تولوا فقد اذنتكم
علي سوا علي ان سائر المكاليف متفرع على اصل التوحيد مقرر
له لقوله تعالى وما امر والاله بعد والله تخلصين **السر**
قوله اما الحكم اله واحد بمنزلة انما قاسم زيد اي خصوص المقام
والوصف بالوحدة وان المعنى المنقول عن الرعي في افاده الاول
المصر قاييم في الثانيه وهو حق اذ لا شك في افادته التاكيد واذا
انقضى المقام الاختصاص كما نحن فيه ضمن معنى القصر ولكن ليس
كذلك بالوضع كافي انما قافهم فقد جازما لا محتمله لقوله تعالى فظن
داود انما افتناه قال المصنف اما ان يثبت له لا محاله وليس والوصف
بالوصف اذ مفهوم العدد لا اعتبار له عند الجمهور فان قلت
واحد اسم فاعل فهو يدل بمفهوم الصفة قلت المفهوم مطلقا
لا اعتبار له عند المصنف ولفظه ايضا مشعر بانه مستفاد من
انما لا مر واحد فقط وليس وهو حق لئلا يلزم ان يكون كل كلام
سر

يفيد التاكيد اذا انقضى المعام الاختصاص متضمنا معنى القصر
والاجماع منعقد على قولنا والله ان ريد لقاسم لا يقتضي الحصر والركن
لما ان كل مصر تاكيد على تاكيد رطن ان كل تاكيد على تاكيد قصر وسمي
مثلا بهام العكس بل الحق ان الاثبات وما للنفي في الجمع ما يمكن
وهو سر لبيان وصحة الحصر لا بكلمة معزولة موضوعه لانه فلا
يرد ان ما يقتضي الصدارة وكيف بدخل طلبه ان ولو سئلنا جواز
الدخول فيفيد اثبات النفي وغيره من الاعتراضات الشهيرة
ثم لا وجه لقوله وان المعنى المنقول عن الرعي اذ المنقول عن غيره
من اجتماع الاثبات والنفي ايضا قاسم في المفترضة بان يقال
ان المفترضة ايضا للاثبات وما للنفي وانما ليسا متوجهين الى غير
المدكور اتفاقا بل يرد نفي غيره المذكور واثبات المذكور وهو ان
الحصر وليس فقد جازما لا محتملا لا محتملا ان يراد رطن داودا
مافتنا الا اياه وتفسير المصنف بلا محاله لا ينافيه لان القصر يفيد
التقوية **سورة الحج** بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن**
ومن الناس من كاد في الله بغير علم وسمع كل شيطان مريد
كتب عليه انه من نوله فانه يضل ويهدى الى عذاب السعير
الكشاف الكسبة عليه مثل اي كما نكتب اضلال من يتولا عليه
ورقم به اظهر ذلك في حاله وقرى انه فانه بالفتح والكسر فمن
فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطفه عليه ومن كسر فعلى حكايته

ان

ولا الى المذكور وليس انتهى
الى المذكور انما

المكتوب كما هو كما كتبت عليه هذا الكلام كما تقول كتبت ان الله هو الغني
الحمد او علي تقدير قبل او علي ان كتب فيه معنى القول **التقريب** وفيه
نظرا لان الثاني اما ان يعطف مع الخبر او بدونه ويلزم على الاول فقد الجزا
والعطف على انه قبل تمام صلته وعلى الثاني تحلل العطف بين اجزا البنية
والعطف قبل التمام فالاولي ان يقدر بعد الفاء وهي الحراسية مبتدأ
او حراسي فالامر انه ارفق انه **الطبيعي** هذا موضع صعب
من حيث الاعراب وقد اختلف ارا الاذ بانه بالواجب ان يبسط
الكلام فيه قال الزجاج انه في موضع رفع وفاته عطف عليه وموضعها
رفع ايضا والفاء الاجود فيها ان تكون في معنى الجزا او جاز كسران مع الفاء
ويكون جرا لا غير والتاويل كتب عليه اي على الشيطان اضلال متوليه
وحقيقته ان الثانية انها مكررة على جهة التأكيد لان المعنى كتب عليه
انه من تولاه اصله وقال ابو علي اعراب هذه الآية مشكل وقال انه في
موضع رفع وهو ما يوصل بالحل فمن هاهنا اما شرطية قالنا الجزا او موصولة
قالنا هي الداخلة في خبر المبتدأ المتضمن للشرط فعلى التقديرين لا تكون
عاطفة ثم انه في فاته ليس بكلام تام فينبغي ان يقدر فثبانه ان يصله
فتثبت ان قول الزجاج فانه عطف على انه خطأ قلت والذي ذهب اليه
المصنف في العطف من غريب لانه جمله معطوفا على انه مع ما في خبرها
وما يوصل بها على تقدير حذف الجزا والمعنى كتب على الشيطان انه من تولاه
يملك فانه يضلله قالنا مثله في قوله فتتوبوا الي بارئكم فافعلوا انفسكم ويدل

على هذا التقدير قوله في تفسير الم يعلموا انه من كاد د الله ورسوله
فان له نار جهنم وخوران يكون فان له معطوفا على انه على ان جواب
من حذف وتقدير الم يعلموا انه من كاد د الله بذلك فان له نار جهنم
فانه في هذا قول صاحب التقريب على انه وافق المصنف في قوله انه من كاد
الله وقال جواب الشرط محذوف وهو بذلك وفان له عطف على انه اي الم
يعلموا هذا اهنا فلا يثبت الي مخالفة هاهنا واما قوله يلزم كحل العطف
بين اجزا الشرطية فهو وارد على تقرير الزجاج اذ جعل فانه مكررا وهو
ايضا منضم لا يتم عدوا مثل هذا التحلل من المحسنات البديعية قال وعن
بعض الفضلاء ان الصير في انه للمجادلة اي كتب على الشيطان ان المجادل
من تولاه وفاته يضلله عطف عليه فلا يلزم المحذوران اللذان ذكرهما
صاحب التقريب ويدفعه ارادة العموم من الآية ويعسف هذا المعنى
وبيناه ايضا دل تقرير المصنف كما كتبت اضلال من يتولاه على ان ما بعد
الفاء اما جراب الشرط او خبر للمبتدأ المتضمن للشرط واما قوله
والثاني عطف عليه لكن تقديره ذاك تحرير للمعنى وتلخيصه **السراجي**
ولعل صاحب الكشاف لا يقدر معنى الآية كما قد روي وحيل من موصوله
او موصوفه والاول اظهر لاحراسه والمعنى وينبع كل شيطان سجل
عليه مانه هو الذي اتخذ بعض الناس وليا فالاول كانه توطيه للثاني
اي ينفع شيطانا محتصا به مكتوبا عليه انه من تولاه وليه وانه يضلله
فهو لا بالواحدة في اضلاله فان قلت فقوله انه من جعله وليا

لم يتركه الا اضلال بصريح بانه من صلة من قلت المعنى في التقديرين
لا يتفاوت لما عرفت من التوطية فذلك فسر كذا لك ولينطق علي
قراءة الكسرا ايضا فلا منع فيها من جعل من خراسيه علي انه يحتمل
ان يكون قوله لم يترك حيزا بعد حركه حرا فيكون عين ما قد سناه
وهذا المعنى ابلغ من المعنى الذي يورد به الحراسه لدلالته علي ان
لكل واحد من الحزبين واحدا من سرودة الشياطين وامامنا نقله
سلكه الله عن بعض الفضلاء من ان المعنى كتب علي الشيطان ان المحادله
من توكاه وفاته يصيله عطف عليه فلا يرد عليه ما رده من ان اراد
العموم مانعة لان العموم بمعنى ان كل واحد من المرده الممكن من اضلال
من يتوكاه كان من كان غير مراد ولا هو مطابق لما دل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد وكل عليه قرينه من
الجن ولو سلم لغوم العله كاف لانه جعل التولي علة الاضلال وامامه
قوله والمعنى متعسف فان اراد ان ايضا انه يتولي المحادله اياه مقتضى
المقام لا العكس وانه لو جعلت من في من توكاه موصولة لزم ان لا يتوكاه
غير المحادل وهذا الحصر يفوت المبالغة بخلافه فيما اثر به فهو حق والذي
اثره سلمه الله في توجيه كلام المصنف ان الجزا محذوف اي كتب علي
الشيطان انه من توكاه يهلك وجه حسن لكن الظاهر ان المصنف
لو اراد ان لزم مفسرا ولذا ذكر عند ابرار حاصل المعنى ما يرمي اليه فانه
كتاب مبسوط ومثله لا يرتك في المختصرات فضلا عن المخطوكة

وقوله

وقوله كما كتبت اضلال من يتوكاه عليه شديد الا ما عن ذلك
التقدير قائلهم وليس محققا به اذ لا شيء يدل عليه الاختصاص
وليس لا يتفاوت اذ في تقدير الشرطية اشعار بالسببية
والمسببية علامات العطف ثم ليس لم يترك حرا لانه ظاهر
في الحرام هذا الاسم في قوله كما كتبت اضلال من يتوكاه وليس
شددا الا ما اذ هو مختص بعنايه والمعنى لا يتفاوت اذ ذلك
للتوطية علي ما قرره هو بنفسه ثم لا يخفى مع ذلك ان جوابه
خير من الجوابين الاخرين ذلك ومن يعظم شعائر الله
فانها من تقوى العلوب — ذلك خير سدا
محدوف اي الامر ذلك وتعظيم الشعائر وهي الهدايا لانه من معالم
الحج ان يختارها عظام الاحرام حسابا باعالمه الايمان ولعقيد
ان طاعة الله في التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم امر عظيم
لا بد ان يقام به ويسارع فيه وفانها من تقوى العلوب اي فان
تعظيمها من افعال ذوي تقوى العلوب محدثت ههنا المضافات ولا
يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزا الى من يرتبط
به وانما ذكرت العلوب لانها مراكز التقوي التي اذا ثبتت فيها ومكنت
ظهور اثرها في سائر الاعضا ولا بد من اضمارها لرفع الضمير
الي من يرتبط الخبر بالمسدا اذ التقدير فان تعظيمه اياهها وفيه نظر
لانه انما يحتاج الى المضمرات اذ اجعل من التبعيض فان حبت للابد

لم يجهت الى اضرار افعال وذويها المعنى فان تعظيمها اياها من تقوى
القلوب **الطبيعي** قال في التقريب وفيه نظر لانه كذا او قلت
فعلى هذا لا بد من جعل اللام بدلا من المضاف اليه للربط كما ان الراجع
من تقدير المصنف ما دل عليه عموم ذوي تقوى القلوب لكن كون اللام
بدلا من المضاف اليه مذهب الكوفي وليس لا بد لان المعترض جعل العايد
ضمير الفاعل الذي للتعظيم كقوله هذا الا يصير جوابا للاعتراض قال
وقال ابو البقاء العايد على من محذوف اي فان تعظيمها منه او من تقوى
القلوب ويخرج على قول الكوفيين اي يكون التقدير من تقوى قلوبهم
والالف واللام بدلا من الضمير **السراجي** قوله فان تعظيمها اراد انه على ما
قدرة يكون عموم ذوي تقوى القلوب بمنزلة الضمير متقدرا على
التعظيم منه من افعال ليس بالوجه اما الحاجة الى اضرار التعظيم
فلا يحتاج الى بيان واما اضرار الافعال فلان المعنى ان التعظيم باب
من التقوى لان التعظيم صادر من ذوي التقوى ومنه يظهر ان المحل
على ان التعظيم باس من تقوى القلوب والاعتراض بان قول المصنف
انما يستقيم اذا حمل على المتعاضدين ليس على ما ينبغي على انه حينئذ ان قد
من تقوى قلوبهم على المذهب الكوفي او من تقوى القلوب منهم اوسع
الحرف على الرابع ثم التقوى ان جعلت متناولة للافعال والبرهان على
العقل الشرعي فالتعظيم بعض البتة وان جعلت خاصة بالبرهان
فنشأ التعظيم منها غير لازم وليس على انه حينئذ اذا راجع على ذلك

التقريب

التقدير الضمير الذي هو فاعل المصدر **القرآن** فكان من قربة
اهلكها وهي طامة فهي خاوية على عروشها وير معطلة وقصر شديد
المكشاف كل مرتفع اطلال من سقف بيت او خيمة او طلة او كرم فهو عرش
والخاوية الساقطة او الخالي وعلى عروشها لا يخلوا من ان يعلق بخاوية
فيكون المعنى انها ساقطة على سقفها اي خربت سقفها على الارض شبرا
بهتدمت حيطانها فسقطت فوق السقف وانما ساقطة او خالية مع
عروشها وسلامتها واما ان يكون حبرا بعد خبر كانه قبل هي خالية وهي
على عروشها اي قامة مظلة على عروشها على معنى ان السقف سقطت
الى الارض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان ما يليه فهي مشرفة
على السقف الساقطة فان قلت ما محل الحليتين اعني وهي طامة فهي
خاوية قلت الاولى في محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها معطوفة
على اهلكها وهذا الفعل ليس له محل **التقريب** وفي سلامتها مع
تفسيرها ساقطة نظر فلعل لفظ ساقطة سهوا من الناسخ وتفسر
بحالية لا غير او المراد سقوط بعض الجدران ليبقى العروش او سلامتها
انها لم تنكسر حدوها بهتدم الجدران عليها بل سقطت على الجدران
الجواب انه ليس سهوا من الناسخ او هو موجود في خط المصنف بل
المراد ان معنى هذا الكلام ان القرية ساقطة اي عن المطراى غير ملتبسة
اليها وحاصلا انه محاذ عن السقوط عن الاعتبار وهو قسم للتفسير الاول
الذي هو حقيقة وكلاهما على تقدير ان تكون كلمة على بمعناها الاستعلاء

لي فلا تعلق لقوله مع بقا عروشها وسلامتها به فلا يرد الاعتراض
الطبيعي لا يرد اذا عرفت وصفا للتقسيم لان بنا التقسيم على ان
 الخاوي اما بمعنى الساقط او بمعنى الخالي وعلى عروشها اما طرف العوا
 او مستقر فقوله او خاليه عطف على ساقطه الاول وكذا قوله
 او انها ساقطه عطف عليها ايضا والمعنى لا يخلوا على عروشها من ان
 يتعلق بخاويه او يكون خيرا بعد خيرو على الاول لا يخلوا خاويه من
 ان يكون بمعنى ساقطه او خاليه ولا يخلوا اما ان يعتبر فيه معنى
 الاستعلاء او ان يحمل خاليه اي ساقطه كانه عن مطلق الخراب
 كما هي بقوله سقط في ايديهم عن الدم مطلقا وهو المراد من قوله
 او انها ساقطه فعلى هذا على عروشها سقطن بها تعلق الخاليه كانه
 قيل وهي حربه مع عروشها وعلى الثاني اي بما يكون خيرا خاويه اما
 بمعنى ساقطه او خاليه فاعتبر معنى الثاني بقوله كانه قيل هي خاليه
 وهي على عروشها دون الاول لما علم من قوله حرب لسقوطها
 على الارض هذا المعنى فاندفع بقولنا اننا وخاليه عطف على ساقطه
 على سقوطها المطر الذي في الترتيب وليس لما علم اد ذلك لا يجب
 ان لا يذكر لانه لا يصح ان يقال هي ساقطه وهي مع عروشها للمنافاه
 بين مقتضاها ظاهر **السراجي** اجاب سلمه الله بان السقوط كناية
 عن مطلق الخراب كانه قيل وهي حربه مع بقا عروشها وفيه انه ليس
 فيه حسن ولا تصور ولا اشهر للسقوط في مطلق الخراب على ان

الخراب ان كان في هلال الالهة فقد صرح به من قبل اي في قوله اهلكا وان
 كان غير ذلك فلا بد من ملاحظه بعد السقوط والاوجه ان المراد مطلق
 السقوط وما لا يوجب سقوط العروش من سقوط بعض الجدران والشراف
 وكونها كانه قبل العصر المسد نفى على حاله خاليا واما هذه فسقط منها
 البعض وبقي الاصل دلالة على حدة العهد بالهلال وليس مع بقا عروشها
 ان لفظ البقا ليس في كلامه وكيف وتقسيمه صريح في ان بقا عروشها
 لا دخل له ولا تعلق له بقوله ساقطه **القرآن** الم تر ان الله انزل
 من السماء ماء فنصب الارض مخضرة ان الله لطيف خبير **الكشاف**
 فان قلت هلا قيل فاصحت ولم صرف الى لفظ المضارع قلت لئلا ينفى
 وهي افاده بقا اثر المظهر زمانا بعد زمان كما تقول انعم على فلان
 عام كذا افاد روح واعذ واسأل الله ولو قلت فرحت وعدوت لم يقع
 ذلك الموقع فان قلت فماله رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام قلت
 لو نصب لا عطي ما هو عكس الغرض لان معناه اثبات الاخضرار
 فتقلب بالنصب الى نفى الاخضرار مثاله ان تقول لصاحبك
 الم تر الى الغيث عليك فتشكر ان تصيبه فانت ناف لسكركم
 شك تفريطه وفيه وان رفعت فانت مثبت للشكر وهذا لك
 وامثاله مما يحسن يرغب له من السمع بالعلم في علم الاعراب
 وتوفيرا هله **التقريب** هو مثل قولك الم اكرمك فتشكر
 رفعه حب الشكر ونصبه ينفيه وذلك لان النصب بتقدير

ان وهو علم الاستقبال يجعله مترقبا والرفع جزم واختاره وتلخيصه
 ان الرفع جزم باثباته والنصب ليس جزمًا باثباته لانه جزم بنفيه
 وفيه نظر لان نفي الشك من كونه جوابا بالاستفهام لان المعنى ان
 راي الغامى شكرته الجواب بانه ليس مثل قولك لان ثمة شيئا
 يصلح لكونه معطوفا عليه وهو انزل دونه ثم ليس رفعه
 يثبت الشكر في مثاله وليس والرفع جزم باخباره ان اراد به ثبوته
 ووقوعه اذ هو مترقبا ايضا لان مقتضى فعل المضارع ذلك وان
 اراد ظاهرا ففي المعنى ايضا جزم باخباره اذ لا شك ان المحر جازم في
 الاخبار وليس وفيه نظرا لا على تقريره ثم ان بقي الاحضار
 ايضا من كونه جوابا بالاستفهام وفي الجملة في كلامه اضطراب
الطبيعي قال صاحب المعرب الماحض ولم يحك عنه وقال
 قال صاحب الغرايد لا وجه لما ذكر الزحشرى ولا يلزم المعنى الذي
 ذكر بل يلزم من نفيه ان يكون مشاركا لقوله الم تر تابعا له
 ولم يكن تابعا لانزل ويكون مع ناصبه مصدرا معطوفا على
 المصدر الذي تضمنه الم تر وهو الروية والتقدير الم يكن لك روية
 انزال الما فاصباح الارض وهذا غير مراد من الآية بل المراد ان
 يكون اصباح الارض محضرة بانزال الما فيكون حصول احضار
 الارض تابعا لانزاله وقال ابو البقا وانما رفع اي فتصبح وان
 كان قبله لفظ الاستفهام لا من احدها انه استفهام بمعنى الخبر

اي

اي
 قد راي فلا يكون له جواب والثاني ان ما بعد الفاي نصب اذا كان
 المستفهم عنه سببا له وروية لانزال الما لا يوجب الاحضار
 اذا الاحضار انما يجب عن الما **اسراجي** قوله لو نصب لا عطي
 اراد ان الرفع يعطيه على اربل وتسببه منه مثبتا لفيه وكذلك
 في المثال لانه عطف على العت واما النصب فلا وجه له الا السبب
 عن الاستفهام ويؤول المعنى في المثال الى ما رايته لما شكرت اي لو
 رايته لشكرت وكذلك في الآية على ان فيها ما لغا اخر وهو ان اصباح
 الارض لا يصح ان يسبب عما بعد الاستفهام ومنه ظهرا انه لو حل
 الرفع على جزم فيما يتينا فحدثنا لم يستقم كالنصب وان ما دلر صاحب
 التقريب لا يطاس معنى الكشاف على انه لو كان كذلك لكان الجزم بالنفي
 على التقديرين لما ذكره في قولهم ما يتينا فحدثنا على وجهه ومن يروهم
 ان المصنف ان الرفع على الخبر المذكور ثم انكر عليه فالمتدبر يوهه وليس
 لسه منه مثبتا البتة وما الدليل عليه وليس يؤول المعنى اليه
 بل هو معنى كونه جوابا للنفي وليس كان الجزم بالنفي على التقديرين
 لاحتمال ان يكون فحدثنا بالرفع عطفا على ما يتينا لا على ما بدا
 قال اس الحاجب في شرح المفصل لقولك ما يتينا فحدثنا بالنصب
 معنيان احدهما اسمها اي اسم السبب فينتفى السبب
 والاخر انتفا الثاني فقط اي الاتيان وقع دون الحديث كانه نفي
 الاول بصيغة معافية الثاني له لانه نفي كل واحد منهما

بيان المستبعد والمستبعد هو الفاعل صرح ان يكون بيانا له ونقل
 سلمه الله نحو عن ابن حنبل وفيه ان اللام بالي عن هذا التفسير بل
 الجواب ان الفاعل ضمير العبد كانه قيل فعل البعد ووقع ضمير لما اذا قيل لما
 توعدون وهذا كما ذكره في قوله تعالى لقد تقطع بينكم وبين ان معناه
 وقع المقطع على اسناده الى المصدر المدلول عليه بالفعل واقول فكل من
 الاعتراضين اخوة لثلاثة **سورة الشعراء** بسم الله الرحمن الرحيم
القلوب ولا تحزن يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من
 اتى الله بقلب سليم **الكاف** الا من اتى الله الاحال من اتى الله
 بقلب سليم وهو من قولهم حبه ينهم ضرر وجيع وبيانه ان يقال لك
 هل تريد مال وبنون فنقول ماله وبنوه سلامة قلبه يريد في المال
 والبنين عنه واشبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك وان سبب
 حملت الكلام على المعنى وجعلت المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل
 يوم لا ينفع عني الا عني من اتى الله بقلب سليم لان عني الرطل في ذنبه بسلامة
 قلبه كما ان عناه في الدنيا ماله وبنونه ولان جعل الاستثناء
 منقطعاً ولا بد لك مع ذلك من تقدير المضاف وهو الحال والمراد بها سلامة
 القلب وليست هي من حبس المال والبنين حتى يروا المعنى الى ان المال
 والبنين لا ينفعان وانما ينفع سلامة القلب ولو لم يقدر المضاف
 لم يحصل الاستثناء معنى وقد جعل من مفعول لا ينفع اي لا ينفع مال
 ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفعته في طاعة الله ومع بلبه

حيث ارشد لهم الى الدين وعلمهم الشرايع وحوز علي هذا الا من اتى الله بقلب
 سليم من فتنة المال والبنين ومعنى سلامة القلب سلامة من افات
 المكفر والمعاصي ومما اكرم الله به خلقه وسبه على حلاله محله في الاطلاق
 ان حكم استثناءه هذا احكامية راض باصابته فيه ثم جعله صفة له
 في قوله وان من شيعته لا يرهبهم اذ جاز به بقلب سليم **المقرب**
 قال ولو لم يعد لم يحصل اذ بشرط المنقطع ان يصح اسناد الفعل الاول اليه
 ولا بد من المستثنى منه وفيه نظرا لانا اذا ذكرنا المضاف يكون
 التقدير لكن حال من اتى الله بقلب سليم منفعه وسبقه المعنى وكذلك
 لو لم يعد وكون التقدير لكن من اتى الله بقلب سليم ينفعه حاله سبقه
 المعنى واذا استفهام المعنى على التقديرين بني على انه لا بد في الاستثناء
 المنقطع من جعل الا معنى لكن وتقدير الخبر بعد ذلك فلا يتعين تقدير
 المضاف ولا يفسد المعنى اذا لم يقدر الجواب لا بطراذله المعنى تقدير
 المضاف على التقديرين غاية ما في الباب انه اختلفت بتقديم المضاف
 على من اتى الله وتاخير ولا تفاوت الا في مكان تقدير المضاف فقط
الطبيعي مراد المصنف سى احر غير ما قرره المعترض وهو ان
 المذكور بعد حرف الاستثناء كلة وهو معنى النفس والشخص وليس
 المعنى ان نفس الا ترى تنفعه او ينفع احد ابا دفع او الشفاعة او البصر
 لكن المعنى لا ينفعه الا سلامة قلبه فلا بد من التاويل كيف كان ويدل
 على ان المستدعى المضاف لفظ من قوله وقد جعل من مفعول لا ينفع

لان علي هذا التاويل لا يحتاج الي تقدير المضاف كانه قل لا ينفع مال
ولا بنون احد الارجل اسلم قلبه وقال ابو البقا الامن اي الله
استثنى من كل وفي موضع نصب بدلا من المحذوف واستثنى منه اي
لا ينفع مال ولا بنون احد الامن اي الله والمعني ان المال اذا صرف
في وجوه البر والبنين الصالحين ينفع بهم من تسببهم والى اصلاحهم
او هو في موضع رفع على البدل من فاعل يتبع وقلب من يعقل
السر احي قوله ولو لم يقدر المضاف لم يحصل للاستثنا معني
اراد علي تقدير الاستثنا من مال ولا بنون اما اذا حمل علي ان التقدير
لكن من اي الله بقلب سليم ينفع فليس من المبحث لانه استدراك من
مجموع الجملة الى جملة اخري ولما لم يكن ذلك مطابقا للمقام جعله
مفروغا عنه وليس فليس والا فقولنا لكن ينفع حال من اي الله بقلب
سليم لا يكون ايضا من المبحث لانه استدراك مثله والثاني باطل ثم
عدم مطابقته للمقام دعوي بلا دليل قال صاحب المقام حذف
وموسلامة اي الاسلامه من اي الله بقلب سليم لا يكون ايضا من
المبحث لانه استدراك مثله والثاني مدلوله عليه بقرائن الكلام ونزل
منزلة المال والبنين بطريق جعل افراد جنس المال والبنين
قسمين على سبيل التاويل متعارف وهو المال والبنون المشهوران
وغير متعارف وهو سلامة القلب وقيل المعني لا ينفع مال ولا بنون
الاسلامه القلب ان عدم الاوبين ولا ارياب فانها ليست بما لا وبنين

فان

فان لا ينفع مال ولا بنون اليتم فللايه توجيهات متعددة فعددتها
وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر
الاولين او لم يكن لهم اية ان يعلمه صلواتنا اسرايل ولو نزلناه علي
بعض الاعجميين فقرأه عليهم ما كانوا به مومنين
وانه وان هذه التنزيل يعني ما نزل من هذه القصص والامات والمراد
بالتنزيل المنزلة ولسان اما ان يتعلق بالتنزيل فيكون المعني ليلكون
من الذين اندزوا بهذا اللسان وهم خمسة مود وصالح واسماعيل
وشعيب ومحمد صلى الله عليه وسلم واما ان يتعلق بترك فيكون
المعني نزل باللسان العربي لتند ربه لانه لو نزل باللسان العربي
لتجاوز عنه اصلا ولقوا ما نصنع مما لا نفهمه فيتعذر الانتذار به
وفي هذه الوجه ان تنزله بالعربية التي هي لسانك ولسان
قومك تنزل له على قلبك لاني تهمه وتفهيمه قومك ولو كانت
العجيا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف
لا يفهم معانيها ولا يفهمها وقد يكونا الرجل عارفا بعد لغات فاذا اكمل
بلغته التي لقها اولا ونشأ عليها ويطيع بالمكن قلبه الا الى معاني الكلام
يتلقاها بقلبه ولا يكاد يظن الالفاظ كيف جرت وان كل لغتيك
اللغة وان كان ماها بمعرفتها كان نظره اولا في العاطل ثم في معانيها

الاجمعي

فهذا تقرير انه نزل على قلبه لنزوله لسان عربي مبين وانه وان القرآن
 يعني ذكره مثبت في سائر الكتب السماوية وقيل ان معانيه فيها وية تحجج
 لا في حنيفه في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة على ان القرآن قرآن
 اذا ترجم بعبر العربية حيث قيل وانه لغوي زبور الا ولين تكون معانيه
 فيها **القرآن** وفي الاحتجاج نظرا لانه على حذف المضاف
 وهو المعاني لا على تسميتها قرآنا ولنا صرح القول الثاني ان يقول الضمير
 في وانه لتزويل هو هذا بعينه كما لا ماطة معنى اخرمة وهو معنى اسم
 الاشارة والمشار اليه ما سبق من القصص والايات يدل عليه وان
 هذا التزويل يعني ما نزل فيكون المعنى ان هذا المذكور منزل عليك
 بلسان عربي ومعانيه منزلة في سائر الكتب ولذلك يصدق عليها
 بكون اسرار حيث وجدوم موافقا لما في كتبهم وعلى هذا سائر المعاني
 من اثبات التوحيد وتاخير سبيل الاحكام واكت على مكارم الاخلاق واما
 الاحتجاج به على جواز القراءة بالفارسية فمشكل **السر**
 ولان يقول ان الاصناف خلاف الاصل والتحقيق فيه ان القرآن
 ان كان هو المنزل لا عجز الى اخر ما ذكر فلا شك ان الترجمة ليست
 ليست بقرآن وان كان هو المعنى القايم بصاحبه فلا شك انه غير
 ممكن القراءة فان قيل هو المعنى المعبر عنه بأي لغة كان قلنا لا شك
 في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكلا لا يسمى القرآن بالتراسية

لا تسمى التوراة بالقرآن والاسما لخصوص العبارات فيها مدخل لانها
 مجرد المعنى المشترك وقد ذكر في سورة الدخان انه صح ان الامام رضي
 الله عنه انكر القراءة بالفارسية كصاحبه وليس فلا شك ان قد قيل
 بان الترجمة ايضا محجوز وليس فلا شك انه غير ممكن القراءة اذ المذهب
 المشهور من الاساع ان المعنى ومع ذلك يقولون ان القرآن
 ممكن القراءة فكل ما هو جوابهم فهو جوابه وقد حققنا في الكتب
 الكلامية ان الحق ان القرآن عبارة عن النظم والمعنى جميعا
 او النظم الدال على المعنى على اختلاف العباد بين وهو قد سحر
 وقد اشترنا الي اسمه منه في سورة سبحان **سورة النمل**
 بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** فلما جاءها نودي ان بورك من
 في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين **الكشاف**
 ان هي المفسرة لان الدافيه معنى القول والمعنى قيل له بورك
 فان قلت هل يجوز ان تكون المحففة من التقلية وتقدس نودي
 بانه بورك والضمير ضمير الشأن قلت لا لانه لا بد من قد فان قلت
 فعلى اصنافها قلت لا يصح لانها علامة لا تحذف **القرآن**
 وفيه نظر لحوار كما حضرت صدورهم باصناف قد ويمكن تعسف
 فرق بان يقول هذا انما سمع في الحال شله فلا يلزم طرده في غيرها
 الجواب ان قد في حضرت ليست علامة لشي بل هو لتصحح الفعل المصحي
 للحالية وذلك كما يحصل من اللفظ يحصل من الاصناف خلافا ههنا فان

علامة المحذوف وعوض منه والعلامات لا بد من التلطف بها ليستدل
بها على حالة العلامة وكذا الاعراض لا بد من ذكرها وهذا مفهوم
من لفظ الكشاف اذ قال لا هنا علامة وقال في الفصل والمفتوحة
يعوض عما ذهب منها احد الحروف الاربعه حرف النفي وقد وسوف
والسين نحو علمت ان قد خرج زيد هذا وقال ابو البقاء بورك الهي
تحققه من الثقله وحاز ذلك من غير عوض لان بورك دعا والدعا
يخالف غير في اصكام كثير **السراجي** عبارة المصنف يشعر بانه
حبر وقوله هي بشاره كالصريح في ذلك والمعنى عليه اوقع وحذف
قد في الحال مع قيام شبهة المعنى ليس يبدع خلافاً فربما اذ لم يختلف
المعنى بل الامر لفظي بموت ما حذف البتة ولا يصح حمل ان مصدره
لعدم سداد المعنى لان بورك اذ ذاك ليس يصح سار خلافاً اذا
كان تفسير البيان واقول واما كونه ساره فهو قوله فان قلت
فما معنى ابتدأ خطاب الله موسى بذلك عند تحييه قلت هو بشار
له بانه قد قضى امر عظيم ينشر منه في ارض الشام كلها البركة
القران ولقد اتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين **الكشاف** علما اي طائفة
من العلم او علما سببا عزيزا فان قلت اليس هذا موضع القادون الواو
كقولك اعطيتك فشكر قلت بلى ولكن عطفه بالواو اشعار بان ما قاله
بعض ما احدث فيهما انبا العلم وشئ من مواجبه فاصغر ذلك ثم

عطر

عطف عليه التمجيد كانه قال ولقد اتيناها علما فعلاجه وعلما وعلما
حق النعمة فيه والفضيلة وقال الحمد لله الذي فضلنا على الكثير
المفضل عليه من لم يوت علما او من لم يوت مثل علمها وفيه انهما
فضلا على كثير وفضل عليهما كثير **المعبر** وفيه نظره
لا يدرك بالمفهوم على انهما لم يفضلوا على القليل فاما ان يفضل القليل
عليهما او ساويا فلا يلحتم الامرين الجواب بانه في مقام الشكر
فلو لم يكن افضل منهما لقال الحمد لله الذي لم يفضل علينا احدا
وفضلنا على عباده المؤمنين اذ هو ادل على زيادة النعمة المستلزمة
لزيادة الشكر والعرف والدوق يشهدان بنفي المساواه ويكفي لانه
ليس امر اثرها بنا ونقول لما كان العلم هو سبب التفضيل يعلم
منه ان من كان اعلم كان افضل ومعلوم ان من الملائكة والانبيا
من لمرا علم منهما **الطبيعي** ولعله اشعر بان المصنف رمر
الى ان المفضل عليهما الملائكة كما قال في قوله تعالى ولقد كرمتنا
بني ادم الي وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا واما الفرق
بين المقامين فهو ان مقام المدح خلاص مقام الشكر والمواضع
وذلك انه تعالى في ذلك المقام لما ذكر كرامة ابراهيم من جعله مسجورا
للملائكة المقربين وما منحوا من نعمة الذالكين كما سبق عقبه تذلل
كرامتهم وفضلهم على كثير من المخلوقين اي جميعهم كما سبق وهما صنع
ذكر ما يجب عليهما من الشكر على كرامة الله اياها وفضله ومقام التواضع

فيه توسعه وليس خلاف مقام الشكر اذ هو يقتضي ايضا المبالغه ولهذا
لا يصح ان يقال فيه توسعه كما يقال في التواضع وقاب قوله ولكن عطف
الي اخر معناه ان انشا العلم من جلال النعم وفواضل المنح يستدعي اصدان
الشكر اكثر مما ذكره في الروا ولا يحتاج في معطوفا عليه مصرا فيقدر
بحسب ما يقتضيه موجب الشكر من قوله فعلا به وعلماه لا يمان
الشكر بالجوارح وعرفا حق النعمه فيه والعصيله فانه من الشكر بالقلب
وقالا الحمد لله فانه من الشكر اللساني فيستوعب جميع انواع الشكر
ولو بوض بالغا لا تقتصر على المذكور وفات المقصود وهذا التقرير
ظهر ان ما ذهب اليه المصنف من ان موثر على ما اختار صاحب
الفتاح حيث قال ويحتمل عندى انه اخبر بقالي عما صنع بهما واخبر به
عما قالوا فكانه قال نحن نعلمنا انشا العلم وهما فعلا الحمد تفويضا لاستفا
ترتب الحمد على انشا العلم الي فهم السامع لان الشكر على هذا يخص بالقول
وصره والنعمه كحطير **السراجي** الكثير لا يقابل به العليل في مثل
هذا المقام بل يدرك على ان حكم الاثر بخلافه ولما بعد تساوي الاثر
من حيث العادة لا سيما والاصل التفاوت حكم المصنف بانه يدل على
انه فضل عليهم ايضا كثيرون على ان العرف طرح السأوي في مثله من
الاعتبار وحمل التقابل بين المفضل والمفضل عليه الا ترى انهم اذا قالوا
لا افضل من ربي فهم انه افضل من الكل **سورة العنكبوت**
فيتم الله الرحمن الرحيم **الان** الله احب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا

لا يفتنون **الحسبان** لا يصح تعليقه بمعاني المفردات
وتكن بمعاني الجمل الا ترى انك لو قلت حسبت ربي الم يكن شيئا حتى
تقول حسبت ربي عالما لان قولك ربي عالم كلامه ال على مضمون فارت
الاخبار عن ذلك المضمون ثابتا عندك على وجه الظن لا اليقين فلم تحدد
في العبارة عن بيانه عندك على ذلك الوجه من ذكر شطري الجملة مدحها عليها
فل الحسبان حتى يتم لك عرضك فان قلت فابن الكلام الدال على المضمون
الذي يقتضيه الحسبان في الآية قلت ما في قوله ان يتركوا ان يقولوا امنا
وهو لا يفتنون وذلك ان تقدس احسبوا انكم غير مفتونين لقولهم
امنا فالترك اول معقول حسب ولقولهم امنا هو الخبر واما غير مفتونين فتمت
الترك لانه من الترك الذي هو معني الضير كقوله فتركت حرر السباع بسبه
بعض حسن بانه والمعصم الا ترى انك قبل الجي بالحسبان تغذرات
تقول تركهم غير مفتونين لقولهم امنا على تقدير حاصل ومستفاد
قبل اللام فان قلت ان تقولوا هو علة قولهم مفتونين فكيف يصح ان
يقع خبر مبتدأ قلت كما يقول حروجه لخافة الشر وضربة للتأديب
وقد كان التأديب والخافة في قولك خرجت لخافة الشر وضربة للتأديب
تعليلين ويقول ايضا حسبت حروجه للخافة وظننت ضربة للتأديب
فيجعلها كقولهم معقولين كما جعلنا مبتدأ خبرا والفتنة الامتحان بالسدايد
والمصائب والعنكبوتين احب للناس اكله الشهاب على السمنهم والجهنم
القول بالامان انهم يتركوا ذلك غير محسوس بل محسوس الله

خبر وبالحسن حتى يلبو صبرهم وثبات اقدامهم وصحة عقايدهم
ليتميز المخلص من غير المخلص والراشح في الدين من المضطرب
في احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم امنا نظركم انه يودي
الي انهم تركوا غير مفتونين وانما الكلام في العلة وليس كذلك كما
من معنى الابه اي احسب الذين نطقوا بكلمة الشهادة انهم يتركون غير
مستحيين بل يمتحنون ليميز المخلص والراشح عن غيرهم وليس
الزول قالوا صديان جعل ان يتركوا ساداسد معولي حسب كما سيذكر
في قوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا وان
يقولوا علة للحسابات اي احسبوا لقولهم امنا ان يتركوا غير مفتونين
ولم ينص النظر ان فعل الحساب ان اذا علق بمضمون
الحالين يلزم ان يكون الكلام في العلة كافيه قيل احسبوا ان تركهم
غير مفتونين بسبب قولهم هذا لا يسبب احزول ليس الكلام الا في
ان جعلوا قولهم علة لكونهم لا يفتنون واما سبب الزول فهو ان
الناس من الصحابة رضي الله عنهم جوعوا من ادبي المشركين فنزلت فيهم
واحيب ان ذلك لما لم يلزم ان لو كان التقدير ما قدر اما اذا قدر احسبوا تركهم
غير مفتونين يحصل لقولهم امنا كما نص عليه المصنف لقوله على تقدير
حاصل قبل اللام استتقام كانه قيل لا ينبغي ان يحسبوا ان اجزاء الكلمة
الشركية على السنتكم سبب لان لا يفتنون لانه مقتض لزيادة الفتنة
فان لم يجعلوه مقتضيا له فلان لا يجعلوه لعدم اولي والحاصل

ان

ان دلالة المعنوم الذي ذكره وان الكلام في العلة مجزوع لان الكلام مع قوم
مخصوصين لقوله لا تاكلوا الربا اصنافا مصنوعة وقال الزجاج هـ
موضع ان الاولي نصب لانه اسمر حسب وخبر وموضع ان الثانية
اما نصب بيتركوا والمعني احسب الناس ان يتركوا لان يقولوا
او بان يقولوا ثم حذف الجار واوصل واما ان يكون العامل
فرا حسب كان المعني احسب الناس ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
قال وفي كلام المصنف نظركم قوله وهم لا يفتنون حال والواو
صادقة عن جعل الجملة باني مفعول ترك والظاهر انه مما يتعدى
الي مفعوله واحد بمعنى يحلوا ويطرخوا ولعله ما الى مذهب
الاخفش حيث حوز دخول الواو في خبر كان واخواته وقال
شارح اثبات المفصل حكى عن الاخفش انه كان يجوز كان ربه
وابرهم قايم ملي نقصان كان وجعل الجملة خبرا مع الواو لشبه
لخبر كان بالحال وهذا كانه التفات الى مذهب الكوفي او عند
خبر كان حال لا خبر وابطال بولي قول الكوفي بقول العرب كس
اماه ولمه فالضمير الحامد لا يقع حالا اذ لم يزل المقرب
ولعل مذهبهم كذهب يونس اذ لم يزل يعرف الحال ولا نظرا اذ
المصنف لم يقل ان وهم لا يفتنون مفعول ثان بل قال انه من
تمتته وهرا عم منه وقلت وهما هنا مشكل اخر وهو ان كلام المصنف
هنا يشعر بعدم حواذف احد المفعولين والافتقار على الاخر

وكذا قاله في سورة القصص في قوله اين شركاي الذين كنتم ترعون
وحوز حذف المفعولين ولا يصح الاقتصار على صدها وكذا في الفصل وقال
في قوله لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا جا رحنا احد المفعولين
لانه في الاصل مبتدأ وخبر فكما جار فيهما حذف حاز في المفعولين كذلك وما
هو الا تامة قال الطيبي الفرق بين امتناع طرح احد المفعولين وجواز
طرح احد الشطرين في المبتدأ والخبر مع ان الناس من حيث المعنى تسنان
ان تعلق تلك الافعال بمضامين الجمل وهي امور خفية في نفسها اذ هي
من المعقولات الذهنية لا من المفردات والتعلق بها امر خفي ولو طرح
احد الشطرين لتراكم الحماخلاف الجملة الخبرية فان مراتب الحماخلاف اقل
فاعرفه واما جواز طرح المفعولين فلان عند طرحهما ينتفي المضمون
وتعلق الفعل به ويصير الغرض نفس احداث ذلك الفعل وقال
صاحب التحفة معني الاقتصار ان لا يكون احد المفعولين مرادا فاما
اذا حذف لغرضه دل عليه وهو مراد معني فليس اقتصارا كما لا
يسمي حذف الخبر اقتصارا على المحسني المبتدأ لان الحذف لا يحوز الا بدليل
وقال الاحفش اذا دخلت هذه الافعال على ان تحو طنت اليك قائم
فالمفعول الثاني منهما محذوف والتقدير طنت قيامك كانيا لان المفعول
يتاويله المفرد واما سيبويه فيري انها سدت مسد المفعولين واجاز
الكونيون الاقتصار على الاول اذ اسدهي مسد الثاني كافي بان
المبتدأ الخوا فاقم احوال فيقول طنت قائما احوالا وقال الماكي اذا دل

دليل

دليل على احدهما جاز حذفه وعليه قول المصنف في قوله لا تحسبن الذين
قتلوا وحوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا والمعني ولا تحسبنهم الذين قتلوا
امواتا اي انفسهم واما جار حذفت لانه في الاصل مبتدأ حذف كما حذف
المبتدأ في قوله احقا وكان الذي يسوغ ذلك ان الفاعل والمفعولين
لما كانا لشي واحد افتتح بذكر الاثنين دون الثالث فالت في هذا
العيد اعلام لشدة الاهتمام بمضامين الجمل دون مفرداتها ولعل السران
هذه الافعال فيود للمضامين يدخل على الجملة الاسمية لبيان ماهي
هذه لان النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر
على احد طرفي الجملة لقيام قرينة يوههم ان الذي سبق له الكلام والى
هم مهمته بانه الطرف المذكور وليس المضمون مما يعنى به لعدم اذا
كان الفاعل والمفعول كشي واحد يهون الخطب واما قول القائل ان تعلق
تلك الافعال بمضامين الجمل وهي امور خفية الي اخره فمذموم لجواز
حذف احد شطري اسم ان وخبر وانها لتوكيد مضمون الجملة ثم انه يمكن
ان يعدل امتناع الاقتصار بزيادة الفرق بين ما هو مستعد الي مفعولين
وما هو مستعد الي واحد نحو الذي معني عرفت اذ لا يعلم الفرق بين
علمت الذي بمعناه وعلمت الذي بمعني عرفت والله اعلم
قوله قال لير اول مفعول حسبت ولقولهم امنا هو الخبر الي الاخر
حاصل ما ذكره ان يركروا مفعول اول وان يقولوا بمعني لان يقولوا مفعول
ثان وان التزل بمعني التصير فيقتضي مفعولين وان قوله وهم لا يفتنون

من تمة التركة وجعل حاصل التقدير احسب الناس تركهم غير مفتونين
لقولهم امنا وبخده امور الاول ان ذكر المفعول الثاني غير جائز في
هذا الباب لا يقال علمت ان زيد انطلق حسا ولا طنت ان يقوم بيحا
والثاني ان قوله وهم لا يفتنون ان كان ثاني مفعول يتركوا على ما ذكرنا
من معني التصبر فلا وجه لادخال الواو عليه والثالث ان الفصلين
يتركوا ومفعول اعني وهم لا يفتنون ساقى مفعولي حسب وبلوان
يقولوا يفضل باجنبي لا يقال صرني حسن زيدا والجواب ان وجوب
الحذف لو اقامه مقامها على الراس في المثقلة للتحقيق وحققتها
مسلم اما في الناصبة فلا والاكتفاء انما ذكره فيها منصوصا وفي
الناصبه ضمنا حيث ميزوا بين مواقع المحففة والناصبه في الوقوع
لجند فعل اليقين والشك والتحقيق انما لما كانتا من دراخل
المسبب او الخبر كانا المفعولان كما بما باقيا والمعنى تام فلم يجوزوا ذكر
الثاني بل لا ياتي في التحقيق واما في الناصبة فقد يجري مجراها نظرا
الي ان هناك في الجملة مسند او مسند اليه وقد ينظر الي انها كالمفعول لا على
طريق اللبث او الخبر فيكون على كصريح المصدر فيذكر المفعول الا ترى
ان المصنف ذكر في قوله ان يستبقونا انه ساد مسد المفعولين وذكر
وحده ان حسب ضمن معنى قدر لانه راي الاول كالمستبعد وان قوله
وهم لا يفتنون جملة حاله سدت مسد المفعول الثاني الا ترى انك
لو قلت علمت صرني زيدا اقاما صح على ان تزل ليس كافعال القلوب في

جميع

اول

جميع الاحكام بل القياس ان يجوز الاكتفاء فيه بالحال من غير نظر الي انه
قليم مقام الثاني لان قولك تركته ولو حرز السباع كلام صحيح كما نقول
نفسه على هذه الحالة وههنا اراد انه يتم ايضا مما جرى مجرى الخبره
واما الفصل فغير ممتنع كقولنا احسن ان لا يتبع فصل الا اذا عثرنا
ما يوجب به وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لان مصب
الانكار ذلك والابعد من التكلف ان يقال ان قوله ان يتركوا ساد
مسد المفعولين كما في قوله ان يستبقونا وان تاتي مفعولي يتركوا متروك
بذلة الحال اي كاهم او على ما هم عليه كما في قوله تعالى ام حسبكم
ان يتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وان يقولوا معني لان يقولوا
على تركوا لانه غير مستقر وقوله والمعنى حسب الدين اجره اكله الشاهد
على السننهم انهم يتركوا كذلك غير محتاجين قال وفي التقريب وفيه نظر
لان ما ذكره يقتضي انهم تركوا غير مفتونين واما الكلام في العلة اراد ان
الحسبان متعلقا بمضامين الجمل على ما تقدم اذا انكر يكون باعتبار
المفعول الثاني اذا قلت احسبه قايما فالمنكر حسبان قايمة كذلك اذا
قبل احسبوا تركهم غير مفتونين لهذا اذ انكار حسبان التزل على
الوصف لهذه العلة بل انما هو لعله اخري ولا بلايم ما ذكره ولا لسبب
النزول ايضا ولا مقصود لانه والجواب ان اصل الكلام ان لا يفتنون
لهذا سببا لانه في انكار ان يستبقوا من غير فتق كذلك ثم ادخل على حسبان
الترك نباله على ساعته وانما يريد ما اورده اذا لم يلاحظ اصل الكلام

بشيء من التقديم اعتبار بالاعتناء
الذي هو خاصية الدين في
الاعتناء

ويجعل نصب الانكار الحسبان من اول الامر
 لبس الله الرحمن الرحيم ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء
 وكانوا يشركائهم كافرين وكتب شفعاء في المصحف
 حوا قبل الالف كما كتب علو ابني اسرائيل وكذلك كتبت السوراني بالالف
 قبل اليا اثباتا لله على صورة الحرف الذي منه حركتها
 وفيه نظرا لان الثانية لا تختص بالمصحف بل هو قياس الخط وذلك
 العذر لا يستمر في الاولى اذ مقتضاها تاخير الواو عن الف شفعوا
 الجواب ليس معنى وكذلك التشبيه في كونه خط المصحف بل في مجرد
 الكتابة مثله وان كانت عليه اثبات الحسن على صورة الحرف
 والحاصل ان التشبيه في الكتابة واما علة الكتابة في الاولى فهي خط
 المصحف وفي الثانية قياس الخط قوله وكتب شفعاء
 حوا قبل الالف اشارة الى انه حوّل به القياس وقوله وكذلك كتبوا
 السوراني بالالف قبل الياء تشبيه في مخالفة القياس فقط وقوله اثباتا
 لله سيقول بالاحير وذلك لان القياس ههنا الحذف لان المسمى
 كتب على نحو ما يسهل فصح كلامه من غير دخل على ما ظن والله اعلم
 وهو الذي سدوا الخلق ثم يعيد وهو اهورن
 عليه ولما مثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم
 وهو اهورن عليه فيما يجب عندهم وينتقاس على اصوله
 ويتقنيه معقولكم لان من اعاد منكم صفة شيء كان اسهل عليه وهو

اهورن من اشباهه ويعيد روى للصانع اذ اخطي في بعض ما ينشيه بقولكم
 اول العزو والخرق ويسمون الماهر في صناعته معاودا يعنون انه عاودها
 مرة بعد اخرى حتى سرن عليها وهات عليه فان قلت لم ذكر الصمير في
 قوله وهو اهورن عليه والمراد به الا عاده قلت معناه وان يعيد اهورن
 عليه فان قلت ما بال الاعادة استعظمت في قوله ثم اذا دعاكم حتى
 كانتا فضلت على قيام السموات والارض بامر ثم هلوت بعد ذلك
 قلت الاعادة في نفسها عظيمة ولكنها هوت بالقياس الى الاشياء وقيل
 الصمير في غلبه الخلق ومعناه ان المثلث اهورن على الخلق من الاشياء
 لان تكويبه في حد الاستحكام والتمام اهورن عليه واقل تعبوا ولما من
 ان ينتقل في احوال ويندفع فيها الى ان يبلغ ذلك الحد وقيل الاهورن
 بمعنى الهين ووجه اخر وهو ان الاسماء من قبيل التفصيل الذي يحير فيه
 الفاعل بين ان يفعله وان لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذي
 لا بد له من فعله لانها احوال الاعمال وحرهاؤها واجب والافعال اما حال
 والمحال ممتنع اصلا خارج عن المقدور واما ما نصرف الحكيم عن فعله
 صارف وهو القبح وهو رديف المحال لان الصارف يمنع وحرد الفعل
 يمنع الاحال واما تفصيل والتفصيل حالة بين من الفاعل ان يفعله
 وان لا يفعله واما واجب لا بد من فعله ولا سبيل الى الاخلال به فكان
 الواجب بعد الافعال من الامتناع واقربا من الحصول فلما كانت
 الاعادة من قبيل الواجب كان بعد الافعال من الامتناع واذا كانت

ابعدها من الامتناع كانت ادخلها في الثاني والسهل وكانت اهون منها فاذا
 كانت اهون منها كانت اهون من الاشياء له المثل الا على اي الوصف
 الا على الذي ليس لغيره مثله وقد عرف به ووصف في السموات والارض
 على السنة الخلاق والسنة الدلائل وهو انه القادر الذي لا يعجز عن
 شي من الاشياء وعادة وغيرها وفيه نظرا لانه مبني على
 الوجوب العقلي ولان الوجوب ان كان بالذات ما في العدم كالا امتناع
 والا كان ممكنا فتساوي الفعلان لا شتر اكهما في مصحح المعذور
 وهو الامكان الجواب انه لا نظر لان الجزا واجب سمحا وليس فتساوي
 الفعلان لا شتر اكهما في مصحح المعذورية وهو الاعلان الواجب والافلح
 ان لا يخرج شي من العدم الى الوجوب داصلا نعم يرد عليه ان الاشياء
 ايضا واجب عقلا لانه لمصلحة توجه عندهم
 انه غير واجب بالذات ولا يلزم منه المساواة مع التفضل في سهولة
 الثاني واما المساواة في مصحح المعذورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه
 والحاصل منه انه لو سلم منه ان الداعي الى فعلها اقوى فلا شك
 ان اقرب الى الوجود مما لا يمكن الداعي اليه كذلك نعم اذا اخلص الرأي
 الى القسمين صار اسرى وليس البحث على ذلك التقدير وليس
 مع التفضل وكيف والحضرم وانما هو في كمين المنع فيه بل ليس التراجع
 الا فيه
 بسم الله الرحمن الرحيم
 ما بها الناس اذكروا نعم الله عليكم هل من خالق غير الله

يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فاني توكلون
 ليس المراد بذكر النعمة ذكرها باللسان فقط ولكن به وبالقلب
 وحفظها من الكفران والعطف وشكرها بمعرفته حقها والاعتراف
 وطاعة مولها وقوى غير الله بالحركات الثلاث فالجبر والرفع
 على الوصف لفظا ومحلا والنصب على الاستئناس فان قلت
 ما محل يرزقكم قلت يحتمل ان يكون له محل اذا اوقعته صفة خالق
 وان لا يكون له محل اذا رفعت محل من خالق ما صار يرزقكم واو
 قلت يرزقكم تفسيره او جعلته كلاما مبدءا بعد قوله هل من
 خالق غير الله فان قلت هل فيه دليل على ان الخالق لا يطلق
 على غير الله قلت نعم ان جعلت يرزقكم كلاما مبدءا وهو الوجه
 الثالث من الالوهية واللامتنازعة واما على الوجهين الاخرين وهما
 الوصف والتقدير فقد يفيد فهما يروق من السماء والارض
 ويخرج من الاطلاق فكيف يستشهد به على احصا صديا لا
 خلاق والرزق من السماء المطر ومن الارض النبات
 لا اله الا هو جملة معصومه لا محل له مثل يرزقكم في الوجه الثالث
 ولو وصلت كما وصلت يرزقكم يساعده عليه المعنى لا قولك هل
 من خالق اخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لان
 قولك هل من خالق سوى الله اثبات له فلو ثبت بقول ذلك
 كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات
 في لزوم التناقص

ن

فقط اذا التقدير لا خالق منفرد بالالهية الا الله على الاستثنا او معاير
الله على الوصف ولا تناقض فيه لعدم فصلت مع عود الصمير الى الخالق
المغاير لزوم اما مع الوصل فلا الجواب ان التناقض لازم اذ ليس تقدير
ذلك لانه لما قال لا خالق غير الله اثبت الله شئ لما قال لا اله الا ذلك
الخالق اي الذي هو غير الله نفي الله وليس سلبنا ان التقدير ذلك يكون
معنى منفرد اي خالق غير الله منفرد بالالهية لا خالق مطلقا فثبتنا
ثم لا تناقض الا على تقدير الوصل لان الصمير حينئذ يكون واجبا الى الخالق اليقين
الذي هو الموصوف لانه لا بد من عايد الى الموصوف اذ لو كان مفسر لا عما
قبلها جاز ان يرجع الصمير الى الله فلا تناقض قوله لكانت
مناقضا وذلك ان الصفة ههنا ميم والاسم ميم مولد لا نكار وفيه معنى
النفي لان الكلام مع المعاندين ولذلك ريد من الاستغراقية فاذا انكرت
ان يكون خالقا غير الله يلزم منه اثبات ذاته عز وجل وهو المراد منه
قوله هل من خالق سوى الله اثبات لله ثم اذ رجعت وميزة مرة اخرى
بقوله لا اله الا ذلك الخالق لزوم نفي ما اثبتته او لا وهو المراد بقوله لكانت
مناقضا وقال صاحب الترتيب فيه نظرا الى اخره وقيل يمكن ان يقال
قوله للشرك هل من خالق سوى الله اثبات لله بوصف المغايرين
لان اثبات المغاير يقتضي اثبات المتغايرين فيلزم منه اثبات الله ثم
اذا قلت لا اله الا ذلك الخالق يلزم منه نفي الله واما اذا كان الاثبات
باشيا من الانكار الوارد على الموصوف مع الوصفين معالزم ما ذكر

المعصر

المعترض وليس يقتضي اثبات المتغايرين اذ يلزم في تحقيق معنى
النمائل والمعاير فرض وجود الغير وليس لزوم ما ذكر لما بينا من
لزوم الساقص في الجواب قوله لا اله الا الله وحده
مفصلة اي واورد استثنا فاحكاما او ثري برزقكم وقوله لو وصلتها
اي جعلتها صفة لقوله خالق كما وصلت برزقكم وقوله يقول ذلك
اي يصل به لا اله الا ذلك الخالق قال واقول لا خفا ان هذا البحث
على تقدير ان يكون غير الله صفة فان المصنف لم يذكر في الرفع
والجر الا ذلك واما النصيب على الاستثنا فلانه في قراءة شاذة
لا يوه له حتى يفرغ عليه وذلك لانه لو كان استثنا او بدلا قدم وصف
على المستثنى منه اعني لا اله الا هو كان التناقض ويكون المعنى
اثبات ان الله خالق منفرد بالالهية لعدم يلزم تفرد بالخالقية
والكلام مسوق للثاني على ما مره الاول وكذلك ان جعل خبرا على
ما يوج اليه اما اذا جعله وصفا وهو المراد فوجه المناقضة ان الكلام
مسوق لنفي المشاركة فيها ثم وصف ذلك الا حرا بخصارته
الالهية فيه يكون لنفي خالقيته دون تفرد بالالهية مع مغاير
الله تعالى متناقضان لان الاول ينفيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
والثاني سبه مع الغير جل عن كل شرك ونقص والتحقيق في
هذا ان هل لا نكار ما يلي وما يلا ان كان من تمته يلحق عليه حكم
الانكار بالتبعية والا كان منفي على حاله نغيا واسبانا ولما كان

الكلام في الخالق عليه علي ما مر لم يكن الوصفان اعني تفرد الاخر بالالهية
ومغايرته بالقيوم الحق مصباله وهما متساويان في انفسهما على ما بين
فيكون ما ذكره المصنف لزوما بيننا والله اعلم وليس لانه لو كان استثنا
كان التناقض مرتفعاً اذ على تقدير الاستثنا التناقض لازم ايضا وليس
تفرد الاخر بالالهية بل الخالق في الجملة المسيلة سهلة فشد دوا
على انفسهم وواحدة فعضلوا على غيرهم لكن الفضل بيد الله يومئذ
من يشاء والله اعلم
بسم الله الرحمن الرحيم
قال تعبدون ما تحبون والله خلقكم وما تعملون
والله خلقكم وما تعملون يعني خلقكم وخلق ما
تعملونه من الاصنام فان قلت كيف يكون الشيء الواحد مخلوقا لله
تعالى معزولا لهم حيث اوقع خلقه وعلمهم عليها جميعا قلت هذا كما يقال
عمل النجار الباب والكرسي والصايغ السوار والمراد عمل اشكال هذه
الاشياء وصورها دون جواهرها والاصنام جواهرها واشكال
فخالق جواهرها الله عز وجل وعاملوا اشكالها الذين يشكولونها بجنهم
وحذاتهم بعض اجزائها بجنهم حتى يستوي التشكيك الذي يريدون
فان قلت فما البرت ان ما مصدرية لا موصولة ويكون المعنى والله
خلقكم وعملكم كما نقول المحرم قلت اقرب ما يبطل به هذا السؤال
بعد بطلان الحجج العقل ان معني ان معني الالهية يا باه انا حلنا وذلك ان
الله عز وجل قد اخرج عليهم ان العابد والمعبود جميعا خلق الله فليكن

يعبد

يعبد المخلوق المخلوق على ان العابد منها هو الذي عمل صورة المعبود
وشكله ولولا له لما قدر ان تصور نفسه وشكلها ولو قلت والله
خلقكم وخلق عملكم لم يكن محتجا عليهم ولا كان لعلامك طباق وشي اخر
ويكون قوله ما تعملون مترجمة عن قوله ما تحبون وما في ما
تحبون موصولة لا معارف فلا يعذبها عن اخذ الامتناع
متعصب لمذهبه فان قلت جعلها موصولة حتى لا يلزم
ما الزمته واريد وما تعملونه من اعمالكم قلت الا لرايمان في عنقك
لا يفكها الا الادعاء للحق ذلك وانك وان جعلتها موصولة فالا
نك في ارادتك بالاعمال غير محتج على المشركين كمالك وقد جعلتها
مصدرية وايضا فانك قاطع بذلك الوصل بين ما تعملون وما
تحبون حيث خالف بين المرادين لهما ويريد ما تحبون الاعيان
التي هي الاصنام وما تعملون المعاني التي هي الاعمال وفي ذلك
فك النظم وتبين كما اذا جعلتها مصدرية
ان الجواهر
مخلوقة له وفاقا والاعمال مخلوقة ايضا لعموم الاله فليكن
يعبد ما لا مدخل له في الخلق فدعوي قوات الا حجاج باطله
وكذلك التبتير للدلالة على انه خلق مخواتهم ونحته وناحته
دفع المصنف ما يوهبه من المناقضة بين كونها
مخلوقة له تعالى معمولة للمخاطبين بان الشايع في الاستعمال
ذلك يقولون عمل الباب والسوار لا يكاد يحد هم يستعملونها فيما

يخص بالكلية بالخلقين وليس من حذف المضاف كاطن بل تعلق العمل
 بالشئ هو هذا التعلق لا تعلق الكلين وفايدة العدول عن الظاهر وهو
 خلقهم وما تحتون اومحيا اليها في قوله على ان العايد منها هو الذي عمل
 وهو الدلالة على ان تأثيرهم فيها ليس المحض وحده ثم العمل يتبع على المحض
 والآخر الحاصل منه ولا يقع الحث على الثاني فلا بد من العدول لهذا التلخيص
 وبه يتم الاحتجاج وما قاله القاضي من ان لا يفوت الاحتجاج بل
 انه ابلغ فيه لان فعلهم اذا كان محققا كان مفعولهم المتوقف
 على فعلهم اولى بذلك وايدى سلمه الله بان الاسلوب يصير من
 باب الدأية وهو ابلغ من التصريح ولا فائدة للعدول عن الظاهر
 الا هذا فتح صونا لكلام الله تعالى عن الغيب لا يتم لان الملازمة
 ممنوعة عند القوم لا ترى انهم معترفون بان العبد وقدرته وارا
 دته من خلق الله ثم التوقف عليها وهو الفعل يجعلونه خافى العبد
 والتحقيق انه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا يندرونه انما الكلام في الا
 يجاد والاحداث واظهر منه ان يقال لان المعلوم من حيث المباداة ما كان
 نف اينكرون انه خلق الله فقل هو من حيث الصورة ايضا خلقه هو
 مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم يستو به بالخالف
 وما اردت بفعلكم الا بعدا استحقاق عز العباد واما كان هذا اللغو
 في تقرير المصنف كائنا على وجه ابلغ كان هذا البناء متداعيا كيف
 ما قرر على الفائدة قد انضحت حق الوضوح فبطل الحصر ايضا واما

ما ذكر

ما ذكره في التقريب ففيه ان المقدمة الوفاقية اذا لم يكن بد منها ولم
 يكن معلومة من هذا السياق يلزم ثواب الاحتجاج وعلى ما قررناه اولا
 يندفع هذا ويبقى ما قرر من ان تقرير المصنف يعطيه على وجه ابلغ فا
 يعدل عن توافقه الايراد واما ان المصدر ربه اولى لئلا يلزم الحذف
 فتعارض بان الموصولة انما استعمالا وهي النسب للسياق على انه لا بد
 من تقدير عملهم في المحض فرداد الحذف والانصاف ان لسند لا
 الاصحاب بهذه الآية لا يتم والله اعلم وليس كما سمع اذا التقدير وخلق
 ما تعلمونه كما قررره المصنف لكن مطلقا مقيدا انما قيد المصنف
 ومولف من الاصنام وح يدخل الاصنام في عموم ما يعاونونه دخولا
 اوليا فلا يفوت الاحتجاج عليهم ويتم استدلال الاصحاب بهذه الآية
 في مذممتهم الحق
 ان هذا هو البلاء المبين وفسادنا
 بدع عظيم
 الدع اسم ما بدع وعظيم صحر
 الحية سمين وقيل لما وصل موضع السجود منه الى الارض جال الفرج
 وقد استشهد ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية فمن نذر
 دح ولد انه يلزمه
 وفيه نظرا اذا ليس فيها
 ذكر النذر ولا يلزم الدح بل ان الله تفضل بالعبد او ايضا هو شرع
 من قبلنا الجواب فيه وجوب الدح بدليل افعل ما تؤمر به ونحو
 ولا حاجة الى ذكر النذر بخصوصه لان الواجب متناول له اذ هو
 اعم من اللزوم الا لزامي والا لزامي وشرع من قبلنا حجة اذ الم

يوجد من شرعنا ما يخالفه قال الشيخ الحاجب في مختصر المختار انه
عليه السلام بعد البعث متعبدا بما لا ينسخ ثم قال في الكشاف فان قلت
قد اوجي الى ابراهيم عليه السلام في المنام ان بدع ولن ولم يدع وقيل له
قد صدقت الرويا وانما كان تصدق بالوضع منه الذع ولم يصح قلت
قد يدل وسعه وفعل ما يفعل الذاع من بطحه على شقته وامرار الشقة
على خلقه وانما الله سبحانه جامعا منع الشق ان تمضي فيه وهذا
لا يتدح في فعل ابراهيم الا سري انه لا يسي غاصبا بل مطيعا وليس
هذا من ورود النسخ على المأمور قبل الفعل ولا قبل او ان الفعل في شيء
كما سبق الى بعض الاولهام وقال ابن الحاجب واما دفعهم بانه ذع
فكان يلحق عقبيه او جعل عنقه صفيحة كاس او حديد فلا يسمع
اذا دلى قاييم عليه ويكون استخا قبل التمكن من الفعل وقال بعض
الاصوليين الذع هو الاعتماد وقد وجد ذلك لكن الاندفاع لم
يوجد وقال الامام الرازي ليس كما قال الزمخشري لان معنى قد
صدقت الرويا انه قد اعترف بكون الرويا واجبا العمل لا انه ابي
بكل ما اراد في المنام ولو كانت المباشرة كافية في كل ما امر به لما
احتاج اليها الغدا وحيث احتاج علمنا انه لم يكن اتيا في المباشرة
بكل ما امر به وقال هذه مسألة شرعية واختلف الناس في انه
يجوز النسخ قبل حصول هذه الامتثال قال الاصحاب يجوز
والحنفية والمعتزلة لا يجوز وقال البردوي شرط النسخ التمكن

من

من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فهو ليس بشرط عندنا والحاصل
ان حكم النسخ بيان المدرة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب
بانفرادة وعمل القلب هو الحكم عندنا والاخر من الروايد
وبشرناه باسحاق بنيا من الصالحين
مقدر لقوله تعالى فادخلوها خالدين فان قلت فرق بين هذا
وبين قوله فادخلوها خالدين وذلك ان المدخول موجود مع وجود
الدخول والخلود غير موجود معهما فقد رت مقدرين للخلود كما
مستقيما وليس كذلك المشير به فانه معدوم وقت وجود
السار وعدم المشير به اوجب عدم حاله لانه لا حال حليه
والحلية لا تقوم الا بالتحلي وهذا المشير به الذي هو اسحاق له حين
وجد لم توجد النبوء ايضا بوجوده بل سرائت عنه مله متطا
وله فكيف يحيل نبيا حالا مقدر والحال صفة الفاعل
او المفعول عند وجود الفعل منه اوبه فالخلود وان لم يكن
صفته عند دخول الجنة فتدبرها صفته لان المعنى مقدرين
الخلود وليس كذلك النبوء فانه لا سبيل الى ان تكون موجودة او
مقدر وقت وجود البشائر باسحاق لعدم اسحاق قلت هذا سوال
دقيق السلك صيق المسلك والذي يحل الاشكال انه لا بد من تقدير
مضاف محذوف وذلك قوله وبشرناه بوجود اسحاق نبيا اي
بان يوجد مقدر نبويه والحامل في الحال لا فعل البشائر وبذلك

يرجع

يرجع نظير قوله تعالى فادخلوها وعن قتاده بشرع الله بنبوته ه
 اسحاق بعد ما امتحنه بذبحه وهذا اجواب من يقول المذبح اسحاق
 بعد ما امتحنه بذبحه وهذا اجواب من يقول المذبح اسحاق لصاحبه
 عن تعلقه بقوله وبشرناه قالوا ولا يجوز ان يبشر الله بمولود
 ونبوته مع ان الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه انه سيكون نبيا
 في قوله لا يصح مع علمه بانه سيكون نبيا
 نظرا لان الحال المقدرة على ما قرر يقتضي ان يبشر بوجوده مقدرا
 نبوته ولا يلزم من تقدير نبوته العلم بتقديرها اللهم الا ان يبشر
 هكذا او لموانه بوجوده مقدرا نبوته ولا يلزم من تقدير وجوده
 العلم الجواب هو الذي قرر بعينه حيث استثنى ولفظ المصنف
 ايضا حيث قال اي بان يوجد مقدرة نبوته مشعره
 من قال انها مقدرة يذهب الى ان هذا ابتدا
 بشاره بالوجود من والنبوة معاه هو كقولك خطب الثوب
 قبيصا ولا يخفى على احد انه عند هذه البشارة لم يكن نبيا
 فالعلم بتقديرها ظاهر فلم يحجج الى التصريح ولو بشر الله بنبوته
 اسحاق بعد ما امتحنه بذبحه كما قال قتاده لكان الظاهر ان
 يقال وبشرناه بنبوته اسحاق بعد ما امتحنه بذبحه كما قال
 قتاده لكان الظاهر ان يقال وبشرناه بنبوته اسحاق بل
 سبق بنبوته لما ذكره وذكر البشارة به ومما يدل على استقلال

النقص

القصه بل نيل القصه السابقه مما دلت به سائر القصص المذكور
 من مثل قوله سلام على ابراهيم اما كذلك تجزي الحسين فاذا صح
 ذلك فلا يجوز ان يورث بالذبح امتحانا وهو عالم بانه يصير نبيا
 وانما الامتحان بما يصح اذا ايقن الذبح انه سيدبح ولا يتأخر
 اجله وقال هذا البحث موقوف على مقدمة وهي انه مقرر
 عند اصحاب المعاني ان لا بد من تقرير الوصف والموصوف معا
 عند اثباته له قال السكاكي ان حق كل ما يقصد نبوته للغير ان يكون
 في نفسه ثابتا كذلك او متحققا بمقتضى منك جعله وصفا وقال
 ان محاولة اثبات الناب في نفسه كشي اخر يستدعي ثبوت ذلك
 الشيء الاخر في نفسه لا محالة وهو المراد من قول المصنف وعدم
 المبشر به اوجب عدم حاله لا محالة لان الحال حلية والحلية لا تقوم
 الا بالمحلي ولهذا التكنة فالوا في قوله خالدين فيها حال مقدرة لان
 الخلود لم يكن صفتهم عند دخول الجنة وعلى هذا والحال الذي
 هو موصوف بالحقيقة وهو اسحاق لم يكن موجودا عند البشارة
 فلا بد من التأويل وتقدير الوجود وقال القاضي معنى قوله وبشرناه
 باسحاق نبيا من الصالحين مقتضيا نبوته مقدرا كونه من الصالحين
 وهذا الاعتبار وفقا حالين ولا حاجة الى وجود المبشر به وقت البشارة
 فان وجود ذي الطال غير شرط بل الشرط مقاربه تعلق الفعل به لا اعتبارا
 المعنى بالطال فلا حاجة الى تقدير مصناف يحمل عاملا فيها من الوجود

اي بشرناه بان يوجد اسحاق ومع ذلك لا يصير نظير قوله فادخلوها
فان الداخلين مقدرين خلودهم وقت الدخول واسحاق لم يكن
مقدرا نبوة نفسه وصلاحيها وحال ما وجد وقال الامام وعن
سئلان بقوله جواب والصير في صاحبه يرجع الى من يقول
وفي تعليقه الى صاحبه وفي بقوله الى الله وقوله والوالا حوز حمله
ستائفة بيان الاحتجاج صاحبه القائل بان الدخ اسحق
والمعنى قوله قتاده شرم الله بنوع اسحاق بعد ما امتحنه بذكر
جواب من يقول ان الدخ اسحاق اي لمن يقول بانه اسحق
وبيتسك بقوله وبشرناه باسحاق لان كونه نبيا ينافي الامكان
بذمه وتقديره ان ليست البشارة بوجوده بل بنبوته بعد
ما امتحنه بذكره وقال الزجاج من قال ان الدخ اسحاق قال ان فيه
بشارتين احدهما نبشرناه بعلام وثايرهما نبشرناه باسحاق نبيا
حين استسلم للدخ وقال الامام لا يجوز ان يكون المعنى وبشرناه
باسحاق حال كونه نبيا لان البشارة متقدمة على صيرورته
نبيا فوجب ان يعني به نبشرناه باسحاق على ما قدرناه نبيا
وحال ما صلنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك فحينئذ
كانت هذه البشارة بشارته بوجود اسحاق حاصلة بعد قصته
الذي فوج بان يكون الدخ غير اسحاق **السراجي** قوله
التام لا يصير نظير فادخلوها فيه بحث فانما نظيره في انه طالب

مقدّر

مقدّر وان التقدير متقارن لوجود ما وقع نبيا حال امته والتقدير
كونه مقدرا اسم مفعول قايم به ولا يجب ان يكون كونه مقدرا اسم
فاعل بل هو القايم وهذا مقتضى الحال المقدّر واما التخصيص بهذا
او ذاك فعلى حسب المعنى والمقام ثم انما يتوكل ان تقدير الوجود
لا يختص عنه وان لم يكن الحال مقدرة لان البشارة لا تتعلق
بالاعيان تقول لبشرته بقدوم زيد او بافتراقه من مرضه وحين
فمعنى نبشرناه باسحاق لبشرناه بوجوده لا بحاله فاذكر المصنف
لا بد منه وما جئنا اليه القاصي لا يعنيه عنه وقوله وعن
قتاده جواب اخزان البشارة كانت حال وجود اسحاق وانها
بشارة غير الاول لبشر بوجوده غلاما حليما او لا ثم بعد الدخ
لبشرنا به نبيا فلم يخرج عن كونه حال مقدرة لكن زال الاشكال
الوارد عليه وقوله وهذا جواب لعني من ادعا ان الدخ هو
اسحاق اجاب عن استدلال صاحبه في المناظرة على مطلوبه
بان نبشرنا بوجود نبيا فلا يجوز ابتلا ابراهيم عليه السلام به
بذمه لانه علم ان شرط وقوعه منتف هذا الجواب وهو
ان الاول بشارته بالوجود وهذا البشارة بالنبوة ولكن بعد الدخ
فقوله قالوا لا يجوز بيان استدلال المعارض والاستدلال
اتوحي والجواب ضعيف لان نظم الآية لا يدل على ان البشارة
بنبوته بل على ان البشارة ما سر مقيد بالنبوة فاما ان بعد وجود

تقدم

اسحاق لعد الذبح ولا دلالة في اللفظ عليه واما ان يقدر الوجوده
مطلقا وهو المطلوب فان قلت يكنى في الدلالة مطلقا البشائر
بالوجود ولا قلت قد سبق انه عليك لالت ومن سلم ان المتقدم
بشائر اسحاق حتى لسبب للمرام وقوله لان الامتحان اي
امكان ابراهيم لا يصح مع علم ابراهيم بان اسحاق سيكون نبيا فما
قبل ان الحال المعترضة تقتضي ان يبشر بوجوده معذرا بنبوته
ولا يلزم من تقدير نبوته العلم بتقديرها اللهم الا ان يبشر هكذا
وهو انه يوجد مقدرا بنبوته غير واردا لا محل سوى الاستدراك
فلا وجه له والله اعلم **سورة ص** لبشر الله الرحمن الرحيم
القرآن كم اهلكنا من قبلهم من نزل فنادوا ولاات حين
مناص **الكشاف** ولاات هي لا المشبهة بليس
رادت عليها ما الثاني كما زيدت على رب للتاكيد ولعبر بذلك
حكم حيث لم يدخل الاعلى الاحيان ولم يبرز الا احد مقتضيهما
اما الاسم واما الخبر وامتنع برونهما جميعا وهذا مذهب
الخليل وسبويه وعند الاخفش انها الثانية للجنس زيدت
عليها التا وخضت بنفى الاحيان وحين مناص منصوب
بها كالت قلت ولا حين مناص لهم وعنه ان ما ينصب بعد
بفعل مضراى ولا ارى حين مناص ورفع بالا بنداى ولا
ارى حين مناص كاس لهم وعندها ان نصب على ولاتين

حين

حين مناص والرفع على ولاات حين مناص حاصلهم وقرى حين
مناص بالكسر ومثله قول الطائي طلبوا صلواتا وان فاجينا
ان لاات حين بها فان قلت ما وجه الكسر في اوان قلت شبهه باذبح
في قوله وانت اذبح في انه زمان قطع منه المضاف اليه وعوض
التوئين لان الاصل ولاات اوان صلح فان قلت فما نقول في حين
مناص والمضاف اليه قائم قلت ترك قطع المضاف اليه من مناص
لان اصله حين مناصم منزلة قطعه من حين لاتحاد المضاف
والمضاف اليه وجعل يلبسه عوضا من الضمير المحذوف ثم بني الخبر
لكونه مضافا الى غير المتمكن فان قلت كيف يوقف على لاات فلا يوقف
عليها بالتا كما يقف على الفعل الذي يتصل به تا الثانية واما الثاني
فيقف عليها بالها كما يقف على الاسماء الموشة واما قول الى عبيدان
التا داخل على حين فلا وجه له واستشهاد بان التا ملترقة بحين في
الامام لا متسبب به فكم وقعت في المصحف اشيا خارجة عن قياس
الخط **التقريب** وفيه انظر لان الاضافة الى المضمر لا توجب بناء
كعلامه واما اذ بناوه لا اضافة الى الجملة فينبى بناوه بعد حذفها الجواب
لانظر لان البحث في حين لا في مناص وبناءه ليس لانه اضاف الى المضمر
بل اضافته الى غير المتمكن الذي هو المناص **السراج**
قوله وما ينصب بعد بفعل مضمر فعلى هذا لا يكون كلة النفي لغير
الجنس ولا شبهه بليس وهذه الرواية غير مشهورة في كتب النحو وقوله

ومثل قول الطائي اراد انه مثله في ان الطرف بعد كاتبي على الاس
ثم وجه الكسر في البيت بابه شبه باذ في قول ابي دؤيب نصبتك من
طلابك ام هم وعافيه وانت اذ صحح اي نصبتك بذكر عافيه الطلاب
وما فيه من التعب ووجه التشبيه انه زمان قطع عنه المضاف اليه
وهو من التنوين فكسر الالف الساكنة لكونه مبداء مثله فهاشيدان في انهما
مبنيان مع وجود تنوين في اخرهما للعروض يوحى بحريك الاخر بالاسر
ولم يرد ان علة البناء شبه باذ في القطع عن الاضافة اذ لا يصلح علة ولا
انه ثبت بناؤه قبل دخول التنوين مثلها فليس وجه شبه الالف في
اليه فان قلت فابن الاشارة الى علة البناء وهي الاصل في السؤال قلت قد
اوتي اليها حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف اليه وهو مراد فاشبه
الغايات والخاصة انه ذكر وجهما شبه بوجه يعرف منه علة البناء
ايضا ولم يدع ان وجه شبه هو العلة والكلام من الاسلوب الحكيم ومنه
نظم ان لا دخل بان الاضافة الى المضمر لا يوجب البناء وان اذ لما كانت مبنية
للزوم الاضافة الى الجملة اسع بعد حذفها فان قلت ليس تنوين العوض
ما ينسب الى اللام بالغايات فانها سبى اذ لم يكن تنوين قلت لا لان
العلة الاحتياج الى المحذوف كاحتياج الحرف ما يتم به وهذا المعنى قائم
نون اول سور فان التنوين عوض لفظي لا معنوي فقد صرح الشيخ ابن
الماجد انه لا فرق بين عالي لغرامها وساها لكن قد ير المضاف اليه
محذوف فامراد في نفسه عند الاعراب لا ان سا يتضمنه ومتضمنه عند

البناء - الامران في كلامهم اعني الاعراب والبناء ليكون لكل وجه
يلقى به في قافون العربية فذلك هذا الكلام منه ان لا ينافي بين التنوين
والبناء لكن انتفى انهم لم يعوضوا التنوين الا في حال اعرابها وكان
ذلك لئلا يتحصن للتعويض بل يكون فيها معنى التكن ايضا فلا منافاه و
يثبت البناء فيما نحن فيه بدليل الله وكانت العلة التي في الغايات
قائمة فاحل البناء عليها وانتفى انهم عوضوا التنوين فهاشيدان
ما في انهما لما قطعت عن الاضافة ابوب او بوقه لحق اللفظ لما فا
حق المعنى نعم تنزل قطع المضاف اليه من مناص منزلة قطعه
من حين متبعد لا انه اذ لم يوتر في الاقرب اعني المناس فلولي
ان لا يوتر في البعد اعني الحين بل وجه تلك ان يجعل كات حرف جر
كاذ كر بعضهم في البيت وقوله ولا متسبب فيه اشارة الى ان ما ينقل
من قول الشاعر العاطفون بحزن مامن عاطف والمطعمون
العاطفون بحزن مامن عاطف والمطعمون زمان مامن مطعم
لشدونه في الاستعمال بمنزلة المعدوم فيجب صوت كلام الله تعالى
عنه ما امكن وليس متبعد لان شرط النشأ القابلية والطرف هو
القابل له والمناس ليس ظرفا والله اعلم **القرآن**
اصبر علي ما يقولون واذا كرعد نادا وودد الايدانه اواب **الانشاء**
والايداء القوة في الدين المصطلع بشافه وتكاليفه كان علي نصوصه
ناعما النبوة والملك يصوم يوما ويفطر يوما وهو اشد الصوم ويقوم

نصف الاليل يقال فلان ايد وذوايد وايد كل شي ما يتقوى به او اب
تواب رجاء الى مرضاة الله فان قلت ما ذلك علي ان الابد القوة في الدين
قلت قوله تعالى انه او اب لانه تعليل لذي الابد **التقريب**
وفيه نظر لان الاواب ايضا مطلق كالابد فلا يدل علي القوة في الدين
الطبي مطلق من حيث هو اي بحسب ذاته لكن مقيد بالنسبة الي
الموصوف لان النبي اذ اوصف به دل علي انه رجاء الي الله وليس لكن مقيد
اد يفهم علي هذا التقدير ان بقوله اسدا ولا سدر بقوله تعالى انه او اب
فعل ان المقام كالفهم وقال قوله لانه تعليل وذلك لان الابد
يحمل ان يكون في الجسم لقوله تعالى والناله الحديد وان يكون في الدين
فلما جي بقوله انه او اب علم ان المراد القوة في الدين ويقال فلان مصطلح
بهذا الامر اي قوي عليه معتدل من الصلاة **السراجي** الاواب
عليه علي الثاني الي تعالى كاسم في استعمال القرآن وايضا الاو اية لا مدخل
لها في تعليل كونه ذا القوة في البدل بوجه واذا حمل علي الرجاء الي الله كان
لها مدخل ظاهر في القوة في الدين فتعين وليس لا مدخل لها اذ يكون معناه
حينئذ انه قوي في العمل كثير الرجوع اليه **القران** وظن داود انما
فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب **الشافعي** وعبر بالراكع عن
الساجد لانه ينبغي وخضع كالساجد وبه استشهد ابو حنيفة رضي الله عنه
في سجدة التلاوة علي ان الركوع يقوم مقام السجود وعن الحسن لانه لا يكون
ساجدا حتي يرجع ويجوز ان يكون قد استعصر الله لذنبه وحرم برهني الاستغفار

والاياه فيكون المعني وخر للسجود راكعا اي مصداقا لان الركوع يجعل عبادة
عن الصلوة واناب ورجع الي الله تعالى بالتوبة **التقريب** وفيه نظر
لانه بعد تعبيره به عن الساجد لا سعي الاستشهاد ولعله الاستشهاد
باطلاق الالية **الطبي** لا اطلاق لان الركوع مقيد بالخروج
الذي من السقوط فلا يحمل علي مجرد الركوع وليس لا اطلاق اذ المراد
بالاطلاق الاستعمال ولا شك في استعمال الركوع مكان السجود وهو قد
فهم من التلاوة مقابل التمسيد والفرق بين الاطلاقين ظاهر قال وعبر
اي اني بالركوع عن الساجد لما بين الركوع والسجود من الاخنا والمضوع
اي لما بينهما من المناسبة وحرم اي دخل في تحريم الصلوة ومنه
تليق التحريم والسصل بين الاعتذار والتبري من الذنب وليس اي كني
بل يجوز لان المعني الموضوع له لا يصح ان يراد لان الخروج عنه وهو الذي
هو قريبه عدم ارادة الحقيقة واقول فحمل ان يكون استعمال راكعا
من باب عموم المجاز اي المعني الاعم الشامل للركوع والسجود **السراجي**
قالوا ان القياس يقتضي ان يقوم الركوع مقام السجود لان الشارع
جعل ركوعا ونجوز بلحدهما عن الآخر لقيامه مقامه واعناه عنه
وايدون بان السجود لم يؤمر به لعينه وطهرا لم يشترق قربة مقصود بل
للخضوع وهو حاصل بالركوع فان قلت ان سجدة داود عليه السلام
كانت سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قلت لا علي ذلك لاني لم استدل
بفعل داود بل بحمل الشرع اياه مغنيا غنا السجود ولا محابنا رضي الله عنهم

ان يمنحوا ان علامة السجود ما ذكره بل مطلق المثل عن الموضوع المشترك
بينهما اولاه مقدمته كما قال الحين لا يكون ساجدا حتى تركع او معناه خر
مصليا والمعتبر غاية الخضوع وليست في الركوع **سورة الزمزم**
الحمد لله الرحمن الرحيم **القرآن** اما امرنا اليك
الكتاب بالحق واعبد الله مخلصا له الدين الا الله الدين الخالص **الكشاف**
مخلصا له الدين له الدين من الشرك والرياء بالتوحيد وتصفية السر
وفري الدين بالرفع وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام لقوله تعالى
واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا له الدين الخالص والخالص والمخلص
واحد الا ان يعرف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي لقولهم شعر
شاعر واما من جعل مخلصا حال من العابد واه الدين مبتدا وخبر فقد
جا باعراب رجع به الكلام الى قولك لله الدين الا الله الدين الخالص
اي هو الذي اوجب اختصاصه بان يخلص له الطاعة من كل تنافية
كدورة لاطلاعه على الغيوب والاسرار ولانه الحق في ذلك الخالص
نعمته عن اسرار المنفعة بها **التقريب** به نظر لان تغاير
دلالة اللمتين على الاحمال والتفصيل ظاهر وهو تأييد **الطبي**
معرفته هذا الكلام موفوفة على معرفة كلام الزجاج لانه بناء عليه قال
الزجاج فاعبد الله مخلصا له الدين منسوب بوقوع الفعل عليه و
ومخلصا منصوب على الحال اي فاعبد الله موحدا وزعم بعضهم انه يجوز
مخلصا له الدين برفع الدين على ان قولك مخلصا تمام الكلام ويكون

له الدين

له الدين مبتدا وخبر وهذا لا يجوز لانه يفسد الله الدين الخالص
فيصير له الدين مكررا في الكلام لا يحتاج اليه ولهذا الاشكال وحق
من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام فيكون حالا من الله لا من العابد
فيتصل قوله له الدين بالحال اتصال قوله قرانا عربيا فيقع الاستئناف
في موقعه اي عند قوله الا الله اللهم الا ان يجعل من رفع الدين ومخلصا
بالكسر فاعمل مخلصا على الاسناد المجازي اي فاعبد الله مخلصا دينك لله
واصله مخلصا الدين لله بالنصب فيتصل به ويقع الاستئناف في موقعه
وقوله الا ان يصف الدين بصفة صاحبه مستثنى من قوله وحق من
رفعوه وقال في التقريب فيه نظرا الى اخره قال وقالت بين اللمتين
نون وغاية معني الجملة الاولى بسبب تقدم الخبر لتأكيد الاختصاص
لان اللام ايضا للاختصاص واما الجملة الثانية فهي منقطعة عنها
لتصدرها بكلمة التنبيه وموقع هذا الكلام في هذا المقام موقع الدل
للكلام السابق وحسبه ان يكون مؤكدا لمضمون جملة قوله فاعبد الله
مخلصا له الدين لا تفاهما ومطابقهما واليه الاشارة بقوله الخالص والمخلص
واحد لان الدين اذا كان مخلصا كان خالسا ولو جعل تدييلا لقوله له
الدين وحده جاء الكلام مسورا وساء الطبع السليم فان معني له الدين
مختص به لا بغيره وهو معني الا الله الذي فسعي وصف الدين الخالص
خارجا وتطويلا **البراجي** لما كان قوله الدين الخالص بمنزلة التعليل
لقوله فاعبد الله مخلصا كان الاصل ان يقال فله الدين الخالص ثم ترك

الي الله الدين الخالص بمرله التحليل لقوله مبالغة لما عرفت
من اند اقوي الوصلين ثم صدر بحرف التنبيه زيادة على ريادة
وتحقيقا با غير الخالص كالمدم فلو قد مرا الاستيناف التعليلي او لا
من دون الوصف المطلوب الذي هو الاصل في العلة ومن
دون حرف التنبيه للفايدة المذكورة وكان كلاما مسامرا وبلغه
زيادة التناثر من وصف الدين بالخلوص باسار له على العي
في الاول اذ ليس فيه ما يرشد الي هذا الوصف حتي يجعل من ثاب
الاحمال والتفصيل واما جعله ناكدا فلا وجه له للوصف المذكور
ولان حرف التنبيه لا يحسن موقعا حينئذ ولظهور هذا المعنى لم
يتعرض المصنف لبيان وجه الفساد **سورة المؤمن**
بسم الله الرحمن الرحيم الذين آمنوا
الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به
ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فلغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم **الكشاف**
فان قلت ما فائدة قوله ويؤمنون به ولا يخفى اعلي الحد ان حملته
العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد مومنون
قلت فافيدته اظها رشرف الايمان وفصله والترغيب فيه كما وصف
الانبياء في غير موضع من كتابه بالصالح لذلك وكما عقب اعمال الخير
بقوله ثم كان من الذين آمنوا فان بذلك فضل الايمان وفائدة اخرى

وهي التنبيه على ان الامر لو كان كما يقول المحسنة لكان حملة العرش
ومن حوله مشاهدين معاينين ولما وصفوا بالايمان لانه انما يوصف
بالايمان الغائب قلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم ان ايمانهم واما ان
من في الارض وكل من غاب عن ذلك المكان سوا في ان ايمان الجميع بطريق
النظر والاستدلال لا غير وانه لا طريق الي معرفة الالهة وانه مكنه
عن صفات الاحرام **التقريب** وفي لزوم المشاهدة من الحمل
واختصاص الايمان بالغيب ولزوم اسبوا الايمان من كل وجه
نظر **الطبي** قال صاحب الانتصاف استدلاله على انهم
لا يشاهدون بقوله يؤمنون لا يصح لان الايمان والتصديق ولا
يشترط فيه عيب المصدق به بدليل الايمان بالايمان المشاهدة
من السفاق القمر وقلب العصا وقال صاحب الانصاف
الايمان بالايات المشاهدة ليس ايمانا بوجودها بل ايمان بانها
دالة على صدق النبي المحدث بها الانتصاف غرضه الرخشي من
هذا التقرير في صحة الرواية اي لو كانت الرواية صحيحة لرائته
حملة العرش وهو غير لازم فان الرواية عبارة عن ادراك حلقه
الله ويجوز ان لا يخلق لهم هذه الرواية او لا يرفع المانع والحجاب
الراجي اقول اما اختصاص الايمان بالغيب عن الحس فلان
الايمان هو التصديق القلبي اعني العلم او ما يقوم مقامه مع اعتراف
وانما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد علي او ظني ناش من البرهان

وأما العيان فبغني عن البرهان وقال الإمام أنهم مدحوا بوصف الإيمان
 والاقرار بوجود شيء معين لا يوجب المدح الاثري ان الاقرار بوجود
 الشمس وتكونه مضية لا يوجب المدح واقول وبوجه لقابل يقول
 ان الروية لما لم يعدل الادراك عند القابل بهام تحل المشاهدة
 بالايان ولم يغن عنه واما لزوم المشاهدة من الحيل فاما ساء على العا
 العاليه او على ان العرش جسم شفاف لا يمنع الابصار البتة هذا
 والحق انه لا بأس بموافقة المصنف في ان حيلة العرش لا يرويه
 تعالى بالحالسية ولكن لا يلزم من ذلك عدم روية المومنون اياه
 تعالى في الدار الآخرة وليس لعني العلم وكيف لا والاي لم ان يكون
 المنافقون الذين يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم موثبين
 حقيقة وليس من البرهان او قول الصادق اذ لا انحصار فيه
 وذلك كما جاز ان يكون بطريق التصعبه او الالهام وبحورها وليس
 على العادة اذ العادة لا تسدعي ذلك وليس جسيما شفا فالأدلة من
 دليل وما يدكر في علم الحقيقة من عدم منع روية ما ولما الفلك انما يصح
 فيما فوقه كوكب وفي الجملة الدليل لم يقع على شفافيته والله اعلم
القرآن قال الذين اسلموا وانا اكل منها ان الله قد رحم
 بين العباد وتري كلامي التاكيد لاسم ان وهو معرفة والشئ من عوالم
 من المضاف اليه يريد انا كلنا او كلنا فيها فان قلت هل يجوز ان يكون
 كلاما قد عمل فيها قلت لا لان الظرف لا يعمل في الحال متقدمة

الكشف

كما يعمل في الظرف متقدما تقول كل يوم لك توب ولا تقول كما بالدار
 زيد **التقريب** فيه نظرا لانه ذكر في الواقعة بخلافه قال متكين
 حال من الضمير في علي وهو العامل فيها اي اسعروا عليها متكين
الطبي ليس بخلافه لانه قال انه حال من الضمير في علي اي
 في قوله علي سررا في قوله عليها وذلك ان علي سررا ما خبر الله والعالم
 بالاستقرار او حال من الضمير في من الاولين اذ جعل الله خبر مبتدأ
 محذوف فالمعني هم مستقرون علي سررا مبدلين عليها وعليها صلا
 متكين **سورة السجدة** تسبيح الرحمن الرحيم
القرآن وقالوا قلوننا في الجنة مما تدعوننا اليه وكيف اذ لنا وقرنا
 ومن بيننا وبينك حجاب فاعمال اننا عاملون **الكشاف**
 فان قلت هل لزيادة من في قوله من بيننا فايك فلتسبح لانه لو قيل
 يسا وبينك حجاب لكان المعني ان حجابا حاصل وسط للجهنين
 فاما لزيادة من فالمعني ان الحجاب ابتداء منا وابتداء منك فالمسافة
 المتوسطة بجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراع في جهات
التقريب فيه نظرا لان البين اذا افسر بالوسط ومن الابتداء
 فيكون الابتداء من الاوسط لامن الظرف فلا يلزم استيعاب
 الوسط ولعله لم يرد بالوسط حافة بل المسافة المتوسطة بينهما
 فيصح ما ذكره **الطبي** قال صاحب الانصاف مقتضى
 كلام المصنف ان يكون المصداق علي من الثانية لانه جعلها مفيدة

لئلا يترا فكا نه قيل ومن بيننا ومن بينك حجاب وهو علة فان
 بين لا يصح معها اعادة عامل لا نه يجعله بين واحد على المضرد ومن
 شأنها الدخول على متعرد وقد زاد على هذا بان جعل الاولى حجابا
 من جهتهم والثانية من جهته وليس كذلك والاولى هي الثانية بعينها
 وهي عبارة عن الجهة المتوسطة بين المضافين وتكرارها انما كان
 لان المعطوف عليه مضمحل ويوجب تكرار حاضنه ولا تفاوت
 بين قولك جلست بين زيد وعمرو وجلست بين زيد وبين عمرو
 وانما ذكرها مع الظاهر جاز ومعه المضمحل والصح انما هاهنا
 مثل جعلنا من بين يديهم سدا الاشارة بان الجملة المتوسطة بين
 النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مبداء الحجاب ووجود من قريب من عندها
 لقواه انما هي جعلنا وسدا وبين الدس لا يورسون بالافرة حجابا
 مستورا بغير من وفي هذه الآية مبالغات بثلاث حجب احدها
 الحجاب الخارج ثم حجاب الصمم ثم حجاب الكنه القلوب يعود بالله
 من ذلك قال وقلت حاصل المعنى ان بين يفتن من متعدد وليس
 بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم غير حجاب واحد وهو متعرد
 معنى ولم يفتن الى تقرير حجاب اخر **اليسري** اي بين المعنى
 الوسط بالسكون فاذا قيل بيننا وبينك حجاب صدق على كل حجاب
 كاي بينهما استوعب اولا واما اذا قيل من بيننا فبدل على ان مبتدا
 الحجاب من الوسط اعني طرفه الذي يلي المتكلم فسواء عييد من اولم يعد

يكون من الطرف الاخر منتهي باعتبار ومبتدا باعتبار فيكون الظاهر
 الاستيعاب لان جميع الجهة اعني اليين جعل مبتدا الحجاب والتمني
 فيه اليه وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وفداء اليين
 الاستيعاف الا مبتدا من تلك الجهة ايضا اد لو قيل ومن بيننا حجاب
 بتعليق المتكلم على المخاطب لكن ثم ضرورة العطف على نحو بيني
 وبينك ان سلب لا ينافي اعادة الاعادة له **سورة حم عسق**
 مر الله الرحمن الرحيم **القدر ان**
 واما اذا ادقبا الانسان من ارجحة فرح بها وان تصد بهم
 سية بما قدمت ايديهم فان الانسان كذا ربه ملك السموات
 والارض الخالق ما يشاء يحب لمن يشاء انا ثا ويحب لمن يشاء
 الذكر او سر وجمع ذكر انا ويحب من يشاء عقيما انه علم قدر
الكشاف فان قلت لم قدم الاناث اولا على الذكور مع تقدمهم
 عليهن ثم رجع فقد هم ولم عرف الذكور بعد ما انكر الاناث
 قلت لانه ذكر التلافي اخر الآية الاولى وبعث ان الانسان
 يساهبه النعمة السابقة عند ثم عصفه بدر ماله ومسببه
 وذكر قسمة الاولاد فقدم الاناث لان سياق الكلام انه فاعل
 ما يشاء ولا ما يساهم الانسان وكان ذكر الاناث الا في من حمله
 ما لا يشاء الانسان اهم والا هم واجب التقدم وليس للجنس
 الذي كانت العرب يعده بلاء ذكر السلا واخر الذكور فلما احرم

اذ لك تدارك ناخيرهم وهم اخفا بالتقدم ثم بتعريفهم لان
 التعريف تنويه وسهول كانه قال ويصعب لمن يشاء الفريان
 الاعلام المذكورين الذين لا يخفون عليهم ثم اعطى بعد ذلك كلا
 الجنس حقه من التقدم والتاخير وعرف ان بعد مهن لم يكن
 لعدم مهن وان لمقتض اخر فقال ذكرانا وانا ثا كما قال انا حقا كما
 من ذكر واثني وقيل ثلث في الانبياء حيث وهب لشعيب ولو ط
 انا ثا ولا رايهم ذكر اولا ولحمد صلى الله عليه وسلم ذكر اونا وانا ثا وحمل حتى
 وعيسى عقيما **التقريب** وفيه بحث اذ يمكن معارضة بان
 الاله السابقة ذكر فيها الرحمة مقدمة على البلا فاسب هذا تقديم
 المذكور على الاثبات ليعال سياق الكلام انه فاعل ما يشاء لا ما يشاء
 الانسان فكان ذكر ما لا يشاء الانسان وهو الاثبات اهم فيكون
 احو بالتقدم لانا نقول السابق انه لا يفعل ما يشاء الانسان لانه
 يفعل ما يشاء الانسان فان قلت انه فاعل ما يشاء هو وقد شأ
 تقدم الاثبات قلت شأ بحكمه اولا بحكمه فان كان الثاني سقط اصل
 سوال حكمه تقدم الاثبات وان كان الاول كفت تلك الجملة لتقدم
 الاثبات بدون هذا التطويل والاولى ان يقال قدم الاثبات بوجه
 رعاه من لصعها بين لاسيما وكانوا قد سمى العهد بالوداد **الطبي**
 اما قصه النظم فان قوله لله ملك السموات والارض وارد على نسط
 الايات السابقة وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو الذي ينزل الغيث

ومن اياته

ومن اياته خلق السموات والارض وما بينهما من دابة ولما ذكر بيت
 الحيوان وارا دان من كيفية البث قدم اسباده بالملك واستغلا له
 بالملكوت ثم بي بانه خالق لما يشاء فاعل لما يريد له التصرف في ملكه بما يشاء
 كيف شأ ثم ثلث بقوله يهدى لمن يشاء ويرى من ذلك العام الى ذلك
 الاثبات ثم الى افراد الذكور ثم الى جمعها فلا يدخل في الكلام ارا ان الانسان
 وكرامته واما قوله يجعل من يشاء عقيما كالاستدراك وتتميم معني
 الاستبداد ولذلك عبر العبارة الى ويجعل ثم ديل الكل وعمله بقوله
 انه علم قد ير ليكون ربيعة الى ذكر الفصل من فصائل هذا النوع من
 المخلوق ومنتهى كماله وغايه درجاته فقال وما كان لبشر ان يكلم الله
 الا وحيا ليوذن بالمقصود من الخلق والبت الدعوة الى الله والتوجه
 اليه والعبادة له وحتم السورة بذكر افضلهم واشرفهم صلى الله عليه وسلم
 وقال القاضي يهدى لمن يشاء بدل من تخلق ما يشاء بدل البعض من
 الكل والمعني يجعل لحوال العباد في الاولاد مخلقة على مقتضى المشبه
 ببعض البعض اما صنفا واحدا ذكر الوانتي وصنفين جميعا ويعلم اخرين
 ولعل تقدم الاثبات لانها اكثر لتكثير النسل اول طيب قلوب ايامهم
 او المحافظة على الفواصل ولذلك عرف الذكور **السر**
 ذكر المصنف لوجه تعقيب قوله لله ملك السموات انه لما ذكر اداة
 الرحمة واصابته بصددها تبع ذلك ان له الملك وانه يقسم النعمة والبلا
 كيف اراد كما شأ بحكمته البالغة لا كما شأ الانسان بهواه وفيه اشارات

ن

الي ان اداقة الرحمة ليست للفرح والنظر بل للشكر ولو لبعثا واصابت المحبة
 ليست للكفران والجزع الي مثلها وبني على هذا التقدير وجه تقديم الايات
 بعد ما سال ان حق الذكور التقديم وان حق القريش التطابق تعريفا
 وتذكيرا وعرفت القرنية الثانية اولا ثم جي بها مكرام قدماء حاصله
 ان تقديم الاناث لرعاية المناسبة مع ما بقى من حديث البلا ولم يرد
 مناسبة القرب فقط بل مناسبة السياق ووجه ذلك بانه لما ورد كلاما
 على سبيل الانكار للكفرانهم ذلك وعقب بحديث الملك ما كيد ذلك الانكار
 من وجهين الاول انه ملكه من غير ما زعم ومشارك بصرف فيه كيف
 بيا فليس علي من هو احقر حرم من ملكه ان يعترض ويبرهن ان بحري التدبير
 حسب هواه الفاسد الثاني ان هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم
 الذي هو من شأنه ما مر فاني يجوز ان يكون تصرفه فيه الا على وجه
 لا يتصور احمل منه ولا اوفق لقتضي الحكمة وعند ذلك لا يبقى الا التسليم
 والشغل بتعظيم المنعم المسمى عن الكفران والاعجاب فناسب هذا
 المتناق ان يبين المحل اعني يخلق ما يشاء بما يدل من اول الامر على انه فعل
 بمحض مشيئة لا مدخل لمسه العبد فيه فليل بهد لمن يشاء ان انا
 كانه قيل يخلق ما يشاء بهد لمن يشاء من الاناسي ما لا يصواه ويهد
 لمن يشاء منهم ما يصواه ولو قدم الموحى لا ختل النظم وفي تعريف
 الذكور ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير المسماة على انه المعروف
 الحاضر في قلوبهم وانه الذي عقدوا عليه مناهم ولما قضى لوطن من

هو الاسلوب قبل وين وجهه ذكرانا وانا انا اي يخلق ما هيتم
 زوجا لان التزوج جعل الشيء زوجا وقوله ذكرانا وانا انا حال
 عن الضير والواو للمعية لان حق التأخير عن القسمين سياقا
 وجودا ودرجته من القسمين الاولين لم يكر فيه حديث
 المشيئة وقدم المقدم على ما هو عليه في الاصل ولم يعرف اذ لا وجه
 له ثم قيل ويجعل من يشاء عقيما فقيد بالمشيئة لانه قسم اخير
 وبعد ما حققت معري المصنف لا يريد على الحكايات لما في
 القريب قال فيه بحث الي اخره

سورة الحاشية

بسم الله الرحمن الرحيم القرآن

قل للدين امنوا بعمر والدين لا يرجون ايام الله لمحزي
 قوما بما كانوا يكسبون **الكشاف** حذفت المقول
 لان الجواب دال عليه والمعنى قل لهم اعفوا ولا يرجون
 ايام الله لا يتوقعون وقابع الله باعدا به من قولهم لو قايص
 العرب ايام العرب وقيل لا يلومون الا وقات التي وثقا
 الله لواء المؤمنين ووعدهم الفوز فيها وقيل نزلت
 قبل اية القتال ثم نزلت بحكمها وقيل نزلت في عمر رضي الله عنه
 وقد شتمه رجل من عقاربهم ان يبسط يده وعن سعد بن السبي
 كباين يد عمر رضي الله عنه فقرا قاري هذه الاية فقال عمر
 لمحزي عمر بما صنع ولمحزي تعليل الامر بالمعزة انما امروا

بان يعرضوا لما اراد الله من توفيتهم حرام معفو عنهم ومرتقية
 فان قلت قوله قوما وجه تنكير وانما اراد الذين امنوا وهم
 معارف قلت هو مدح لهم وثنا عليهم كانه قيل ليحزي ايما قوم
 وقوما مخصوصين بنصرهم واعضاؤهم على اذي اعدائهم من
 الكفار وعلى ما كانوا يخرجونهم من الفلج بما كانوا يمسكون
 من الثواب العظيم لكظم العياط واحتمال الملام وقري
 ليحزي قوما اي الله تعالى وليحزي قوم وليحزي قوما على معنى
 وليحزي الجزا قوما **التقريب** وفي المجهول ونصب قوما
 على لحي الجزا قوما نظر لانهم قالوا اذا اوجد المفعول به عين
 فالاولى ان ينصب باعني او يحري المقدر لانه المجهول
 عليه **الطبي** قال ابو البقاء الجيدان يكون التقدير يحري
 الخير قوما على ان الخير مفعول به في الاصل لقولك جزا ان الله
 خيرا واقامة للمفعول الثاني مقام الفاعل جازا والتقدير يحري
 الجزا على ان القايم مقام الفاعل المصدر هو بعيد وقال
 صاحب الكشف لان المصدر لا يقوم مقام الفاعل ومعك
 مفعول صحيح فاذا لم يحضر ضمير كاضم الشمس في قوله حي توارك
 بالحجاب لان اذا عرض عليه بالعشي دليل على توارك الشمس
السر الجزا بمعنى ما يحزي به لقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم
 جنات عدن واهم بدلالة السياق كما في قوله تعالى ولا يؤمن

ثم

ثم لو سلم انه مصدر فقد جعله من باب يعطي ويمنع وحيل
 بين الصر والروان وانما قد من ذلك لعدم تقدم الجزا الفضا
 على معنى ليفعل الجزا فهو على هذا غير ناصب المسه ولا منع من
 احد الاضمارين كما ذكره في التقريب غايته انه لم يذكرهما اما لما
 قدمه مرارا من دلالة المجهول على المعروف واما القرينة قوله
 هو مدح لهم **القران** واد اقبل ان وعد الله حق والساعة
 لا ريب فيها قلتم ما تدري ما الساعة ان نطن الاظنا وما نحن
 مستيقنين **الكشاف** فان قلت ما معنى ان نطن
 الاظنا قلت اصله بطن ظنا ومعناه اثبات الظن فحسب
 فاد حل حرف النفي والاستثناء لصادا ما في الظن مع نفي
 ما سواه ويريد في نفي ما سوى الظن توكيدا بقوله وما نحن
 مستيقنين **التقريب** وفيه نظر لان مورد هما واحد
 وهو الظن والمصدر حيث تغاير الموردان فالاولى ان
 يحل المنفي على الاعتقاد المطلق تعيما للخاص والمنشئ على
 موضه اي لا يعتقد الا اعتقادا راجحا لا جازيا واذ لك الله
 بقوله وما نحن مستيقنين ان يحل المنفي على موضعه ويخصص
 الملب بالظن الضعيف **الطبي** معنى سوال المصنف
 ما معنى ان نطن الاظنا ان المصدر فادته كفاية الفعل
 فلو اجري الكلام على الظاهر لقبل ان نطن الاظنا وهو ناقص

من الكلام ولم يحيز واما ضربت الاضربا لان معناه ما ضربت
 الاضربت وانه لا فائدة فيه وقال ابو البقا التقدير ان نحن الا
 نظن ظنا ولا موخن ولو لا هذا التقدير لكان المعنى ما نظن
 الا نظن واما معنى جواب المصنف فانه جعل اصل الكلام
 نظن ظنا ثم ابدأ أداة الحصر لمزيد التأكيد واثبات الظن ونفي
 ما سواه للبالغة لا ليرد بما والا انكار المنكر كما هو مقتضاها ولذا
 اكد بقوله وما نحن بمستيقنين ونحوه في قوله ربنا اننا
 ادنا فاننا لمجرد التوكيد لا لنفي الشك ورد الا انكار كما عليه موضوعها
 فاذا ن مورد التركيبين واحد لم يتغير سوى التوكيد واما معنى
 قوله وزيد نفي ما سوى الظن توكيدا فهو ان نظن الا ظنا
 لما ذكر بمفهومه نفي سوى الظن وهو اليقين الدل بطوق
 قوله وما نحن بمستيقنين ذلك المفهوم فيكون من باب الطرد
 والعكس **السر** الوجه الاخير للعرض موافق لما ذكر
 الامام السكاكي رحمه الله في بحث ان التذكير قد يكون للتحقير
 والجواب ان قول المصنف فاه خل حرف النفي والاستثنا
 لنفاد اثبات الظن ونفي ما سواه لا ينافي في ما ذكر في الوجه الاول
 نعم انه لم يذكر وجه الا فاد لانه في ثبات ان فائدة هذا الكلام
 التأكيد في الامات مربين كما هو العرض من الاتيان بالنفي
 والاستثنا بل من كل قصر ثم وجهه الا فاه ان معني ما نظن

ما تنقل

ما نفع الظن كما في تخوفهم وقعد وتقطع بينكم وحينئذ يصح
 الاستثنا وسعابر المورد ان من حيث التقدير والتجوز في
 من العام المقدم وجعل يظن في معنى يعمل الفعل لا يفعل
 الظن كانه قبل ما يفعل فعلا الا الظن ويصح على هذا التأويل
 ما ضربت الاضربا ونحوه وليس من قبل استثنا الشيء من نفسه
 ولك ان تقول قول القائل بطرطنا يفيد تحقيق الظن
 فاذا قيل ما التابت الا ذلك الظن افاد ان المورد باسمه مضمون
 لا ان طرفا منه معلوم لان الثابت حينئذ الظن الكامل المحقق
 وكما له بشموله واما قوة الظن ومقارنته اليقين فليست من
 الكمال في هذا المقام وحديث سعاد المورد ان ايضا ويلزم
 اسما العلم وهو قريب من اسلوب ما شعري الاشعري والله اعلم
سورة الحجرات **القرآن** ان الدين يناد وتلك من ورا الحجرات التي لم يزل
 يعقلون **الاشاف** الواو الجهة التي يوارها عنك
 الشخص بطلله من خلف او قدام ومن لا يتد الغاية وان
 المناداه نشأت من ذلك المكان فان قلت افرق بين الكلامين
 بين ما شئت فيه وما يستقط عنه قلت الفرق بينهما ان المنادي
 والمنادي في احدهما يجوز ان يجمعها الواو وفي الثاني لا يجوز
 لان الواو يصير بدخول من مبتدأ الغاية ولا يجمع على الجهة

لان الذي حبيب اليهم الايمان قد عارب صفهم صفة المقدم ذكرهم
فوقعت لكن حاق موقعها من الاستدراك ومعنى محبب الله وكرايم
اللطيف والامداد بالتوفيق وسبيل القابة اذ كل في اب وراجع
الى نصرة لا يعني عليه ان الرجل لا يمدح بفعل غيره وحمل الابه
عليها من هيا يؤتي الي ان سعى عليهم بفعل الله وقتل يحيى الله هذا على
الذين انزل فيهم ويحبون ان محمد واما لم يفعلوا فان قلت العرب
مدح بالجمال وذلك فعل الله قات الذي سوع ذلك ثم انهم راوا
وسامته النظر في الغالب شعر عن مخبر رضى فلم يجعلوا من صفات
المدح لداته ولكن لدالاته علي غير علي ان محبة النقاد من خطا
المادح به وقصر المدح على النعت بامهات الخبر وهي الفصاحة والشجاعة
والعدل والعفة وما ينشعب منها **التقرير** وفيه نظر
لان المقضي للتوبيخ على استبعادهم رانه كونه رسولا لا كونه فيهم
وكان اولي بالتقدم فاصل توجيهه ان تقدم التوبيخ اهم وفيكم
من حمله كلام التوبيخ لان قوله لو يطيعكم مع جوابه حال من فيكم
فتقدم جزا التوبيخ لتقدمه لكن انما يتمشى ان لو اسفل ان فيكم
مع الشرطية كالا بالكن قوله رسول الله عهد حمله التوبيخ معني
واعرابا فلا استقلال بدونه فليتا مل وقال ايضا وما ابي علي
المؤمنين بالحبيب والتكريه وهما فعل الله تعالى لان مدحهم بوجوب
الجبب فيهم لا بالحبيب كما يصح المدح بالجمال لذلك **الطبي**

قد تقرر عند طما البيان ان في تقدم ما رتبته التأخير من حراجله
ايدانا بان الكلام فيه لانهم يقدمون الالهم وبهنا التوبيخ وان كان
رادا على الجملة وعلى كونه رسولا لكن في تقدم الطرف سيم لذلك
المعني واستبعاد له لان المعني استنبعون رايه لرايك وانه
رسول الله ومهبط وحبره وكيف وهو مستمر فيكم وانتم بيل
بديه شاهد من محله ولستم غايين كخيركم بزلهم لذلك الفعل
كأنهم اعتقدوا انه غايب عنهم فلو اخر فيكم لم يفسد تلك النكتة
السرية وقال صاحب الامصاف ترك الزمخشري الحق لحيار
اعتنه في الشاهد ان الانسان لا يمدح بفعل غيره وابطل ما صحت
به الاية من نسبه ذلك الى الله تعالى وكيف يترك الادلة العقلية
وصرح النقل في قوله الله خالق كل شي بقياس الغايب على الشاهد
السراري المقضي للتوبيخ كونه رسولا فيهم لا كونه رسولا
وفي التقدم ما من من تنزلهم منزلة من قاب عن حضرته كانه قيل
واعلموا انه فيكم لا في غيركم كانوا حبوا انه بين اظهرا قوام
اخرين وذلك لعدم بادهم او ما يدرونهم من العرطة ولو
اخر لم يفد ذلك ثم التقديم لما كان فيه ازالة عن موضعه
لنكتة كان محصلا لما علق عليه من العرض بخلاف الكلام الطاهر
الاتري انك تقول مفا صر فينا الامام واما فيكم من كان لذا
ولو اخرت لركبت سططا وقال قوله وحمل الاية على ظاهرها

الى اخره التخص فيه ان تحبيب الايمان وهو جعله محبوبا في
القلب لا يدل على ان الايمان فعله او ليس فعله والمحبة والكرامة
والارادة من افعال الله بالاتفاق واما الايثار الذي تعقب المحبة
فهو فضل العبد عندهم وان الاصحاب لا ينبغي ان ينادوا على التمسك
فيه فان الداعي الى جعله كناية ليس ما توهم من اية لا يجوز
ذلك من افعاله بل ما يلزم من التمدح بفعل الغير وان الكلام مسوق
للبنا عليهم وهو في اسرارهم الايمان لا في تحبيب الله الايمان لهم وقول
وسبيله الكتابة لا يريد به ان التحبيب كناية عن اللطف
والتوفيق فانه من اللطف والتوفيق حقيقة بل اللطف
كناية عما يروى من الاعمال المرضية والا فلا يمدح الرجل باللطف
ايضا لانه فعل الله وهذا بين وقد زل عن جميعهم واحدوا في حرايه
كل منهم على وجه لا يرضي عند النسك هذا والمدح بفعل الغير
محوزا كان او لا متغيرا لمحل فيما نحن فيه على الكناية كيضع التقابل
موقعه على ما سلف ثم المشهور والفرق بين الحمد والمدح وان
المدح يقع على الاختباري وغيره وقدم في الفاتحة انما مراد فان
عند المصنف وكيف ما قدرنا لثنا على صفة الحال اختيارية كانت
او لا سايع في عرف العرب والجم والمنكر معاند حتى ان ذلك واقع
على الجاد ايضا وانما المسمى الضروري انه لا يمدح الرجل بما لم يفعله
على انه فعله واليه الاشارة في قوله تعالى وتحيون ان محمدوا

اما لو مدح به على انه صفة قائمة به فالضروري ههنا عليه
ومنه يظهر ان قوله على محض النفاذ الى اخره كلام مبني على مجرد
الدعوى **سورة القمر** **القرآن** فتول عنهم يوم يدع الداع الى شي نكر خشعا ابصارهم
يخرجون من الاجداث كما هم حراة منتشر **الاكتشاف**
نصب يوم يدع الداعي يخرجون او باصمرا ذكر وقري باسقاط
البا اكتفا بالكرة عنها والداعي اسرافيل او جبريل والى شي نكر
منكر فطبع بنكر النفوس لا نهالم بعد بمثله وهو هول يوم
القيامة وقري نكر بالتخفيف ونكر بمعنى انكر خشعا ابصارهم حال
من الخارجين فعل الابصار ونكر كما يقول بحسب ابصارهم وقري
خاشعة على معنى تخشع ابصارهم وخشعا على محض عن ابصارهم
وهي لغة من يقول اكلوني الراعيث وهم طي ومجوزا ان يكون
في خشع اضمرهم ويقع ابصارهم بدلا عنه وقري خشع ابصارهم
على الابتداء والخبر ومحل الحالة النصرك على الحال وخشوع الابصار
كناية عن الذل لان له الدليل وقرن العزيز يظن ان في عيوفضا
التقريب وفيه نظرا لانه لا حاجة الى البناء عليه لحوارجا
رجل تعود ظمائه اي جازا لانيان بالجمع لانه مكسر لاسم الجواب
لانظر لان المراد انه على لغة اكلوني الراعيث وعلى طريقته في الظهار
صورة الجمع عند كون الفا مل جمعا وان كان حابزا قويا فصيحجا

لا في ضعفه او عدم جواره وان المراد ان يحشعن ابصارهم على
لغتهم لا خشعاً وقال ابو البقا خشعاً حال وفي العامل وجهان
احدهما يدعوا اي يدعوهم الراعي وصاحب الحال الضمير المحذوف
وابصارهم مرفوع بخشعاً وجاز ان يعمل الجمع لانه مأكس والثاني العال
محرول وقرى خشعاً والتقدير فريقاً خشعاً ولم يوثق لان
تأنيث الفاعل تأنيث الجمع وليس بحقيقي ويجوز ان يذهب
خشعاً مفعولاً به ليدعوه ويخرجون على هذا حال من اصحاب
الابصار لم يذكر المصنف لم يذكر المصنف كونه حالاً من ضمير
لمفعول المحذوف اي يدعوهم الراعي لانه لا يطابق المنزل
وايضاً يصير حالاً مقدرة لان الدعا ليس حال خشعوا البصر
ولذلك جعله مفعول يدعوا اي يدعوهم فريقاً خشعاً
ابصارهم اي سمحشع وان كان هذا اقرب من الاول وقوله
على خشعنا ابصارهم اي مال المعنيين واحداً فلاحظ
لغتي الجمع في خشعاً كما لا ملاحظة لصورة ضمير الجمع في
بخشعن وكما ان ذلك يفيد نوع مبالغة وتأكيد فلذلك ما
نحن فيه وقوله وهي لغة من يقول اكلوني الراعي اي يحشعن
لأبصارهم لغة هؤلاء ولكن فيه ان خشعاً مبني على تلك اللغة
وليس لا يطابق المنزل وايضاً لا محذور في كونه حالاً مقدراً
والله اعلم **سورة الحديد** بسم الله الرحمن الرحيم

السري

القرآن

القرآن ان المصدقين والمصدقات واقضوا الله
قرضاً حسناً بماعف لم وطهر اجر كريم **الكشاف**
المصدقين المتصدقين وقرى على الاصل والمصدقين من
وهم الدين صدقوا الله ورسوله يعني المؤمنين فان قلت
على ام العطف قوله واقضوا قلت على معنى الفعل المصدقين
لان اللام بمعنى الدين واسم الفاعل بمعنى اصدقوا كانه قيل
ان الدين اصدقوا والقرض الحسن ان يتصدق من الطيب
عن طيبة النفس وصحة النية على المستحق للصدق
التقريب وفي عطف اقضوا على صلة اللام نظر للروم
الفصل بين اجزاء الصلة ما جني وهو المصدقات فانما ان يحل
على المعنى اذ التقدير ان الناس المصدقين والمصدقات
واقضوا اولاً فجعل عطفاً بل اعتراضاً فيجوز الفصل به وقيل
لهم نحو كل رجل وصعبه اي ان المصدقين مع المصدقات
في الثواب او تقدير خبر اي ان المصدقين والمصدقات
يفعلون فيقع بعد تمام الجملة واقضوا في الوجهين مستأنف
وبصاعف بهما صفة قرضاً واستئناف وكان استقامة المعنى
والاعراب على حرف الموصول بتقدير الدين اقضوا ان جوز
كما هو مذهب الكوفيين **الطبي** الوجه القوي هو الاعراض
على سبيل الاستطراد فان المصدقات لو لم يذكر لكانت مندرجة

تحت المصدقين على سبيل التغليب كما ان قوله واقضوا الله
عام في الرجال والنساء فذكرت لمزيد التفسير **السراني**
وهذا اي الحمل على المعنى على ما قررته المعترض قريب لا يتعد
تنزيل قول حاز الله عليه واقرب منه ان يقال ان المصدقات
منصوب على التخصيص للمخصص كما قيل ان المصدقين
عاما على التغليب واخص المتصدقات منهم كما يقول ان
الذين امنوا ولا سيما العلماء منهم لم يذروا هذا قال كانه قيل ان
الذين اصدقوا واقضوا واخرج المصدقات من الذين ووجه
التخصيص ما ورد في قوله عليه الصلوة والسلام معتر النساء
تصدقن فاني ارسكن الازهار لنا ويحصهن على الصدقة بالخص
اذا فعلن ذلك فهو بعد له اقل وجزاؤه عنده او فر وافضل
وما لم يكن الاقراض غير ذلك التصدق قيل واقضوا اي بذلك
التصدق تخفيفا لغيره وانهم في ذلك مملوك عند الله بمن يعمل
مع حود الجودين معاملة مرضاه وقيل والمقرضين لفات
هذه النكتة والله اعلم **سورة الحشر** بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن ما اما الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول
ولذي القرى والبتاي والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة
من الاغنيا منكم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نصيكم عنه
فانهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب للفقر المهاجرين

الذين

الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا
ويسروا الله ورسوله اولئك هم الصادقون **الكشاف**
للفقر ابدل من قوله لذي القرى والمضطروف عليه والذي منع
الابدال من الله وللرسول والمعطوف عليهما وان كان المعنى
لرسول الله ان الله تعالى اخرج رسوله من الفقر في قوله
وبنصرون الله ورسوله وانه يرفع برسول الله عن القسمية
بالفقر وان الابدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم
الله تعالى اولئك هم الصادقون في ايمانهم وجهادهم **التقريب**
وفي ان يكون بدلا من ادي القرى نظرا لانه لا بد من اشتراط
الفقر في ذوي القرى وليس بشرط فيجعل بدلا مما بعده الجواب
وليس بشرط ممنوع اذ المصنف خفي والفقر شرط عندهم في
استحقاق ذي القرى للفقير **الطبي** قال امام الحرمين
اخطأ الشافعي الرد على المذهب فان الله تعالى على الاستحقاق
بالقرابة ولم يشترط الحاجة فاشترطها وعدم اعتبار القرابة
بصاد واعتذر امام الحرمين للحنفية بان الصدقات لما حرمت
عليهم كان فايده ذكرهم في الخس انه لا يمتنع صرف ذلك اليهم امتناع
صرف الصدقات ثم قال لا يعبر بالاعتذار فان الآية نص على
ثبوت الاستحقاق لشريعتهم فمن علة الحاجة فوت اودا
المعنى ثم رده عليهم بانهم يرون اشتراط الايمان في رتبة الكفار

زيادة على النص وهو لا يصح بالقياس فكذلك اشتراط الفقر
 في القرابة يكون زيادة على النص وقال الطيبي هو متوجه
 ان اثبتوه قياساً وقد اختلفوا في التقييد من البدل المذكور في الآية
 فصول للفقر ابدل من المساكين لا غير لانه تعالى ابدل وصرف
 المساكين بما سأل استحقاقهم وبعث الاغنياء الى انصارهم ويؤيد
 ان الحنفية يرون الاستثنا اذا انعقت حلا اختص بالاخين
 فلذلك البدل يكون في صحة عوده الى الاخير ولا نه اذا جعل
 من ذوي القرى كان يدل بعض من الكل اذ فهم اغنيا وان جعل
 بدلا من المساكين ايضا كان بدلا للشيء فيكون البدل محسوبا
 على نوعي البدل وهو متعذر لتغايرهما اذ كل واحد يتقاضي
 ما ياباه الاخر وعلى هذا اعرب الزجاج الا يذهب لجعلها بدلا من المساكين
 واس لا غير اذ على تلك القاعدة يكون البدل مختصا بآل السبل
 لانه هو الاخير وقال ثم يقول غن ايضا ان فعل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والصحابة اخرج ايضا ذوي القرى عن
 حكم الفقر لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى العباس مع كثر
 ماله والخلفاء بعده كانوا يعطون الاغنياء ولا يفصلون الفقير
 على الغني ويمكن ان لا يجعل ابدلا بل يتبدل من قوله للفقير باضمار
 فعل اي اعجبوا للفقراء والذي يوجب تقرير فعل التعجب محج
 قوله لم تر الى الذين نافقوا مصدا بال ثم تروى كلمة التعجب

لكن

يكون ذكرهم جامعا بلا لذكر امر رادهم **سورة الطلاق**
 بسم الله الرحمن الرحيم **الطلاق**
 يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وحصوا
 العدة واتقوا الله ربكم **الاكتشاف** حص النبي صلى
 الله عليه وسلم بالنزاع وعم بالخطاب لان النبي صلى الله
 عليه وسلم امام امته وفات وتحتل ان يكون نوعا
 من الالتفات اذ هو انتعال من خطاب المفرد الى خطاب
 الجمع وقد يعرف بانه اسغال من نوع ضمير او صنفه الي
 اخر فيصير اعم من المعنيين المشهورين له قال ومعنى اذا
 طلقتم اريدتم بطلاقهن وهمتهن به على تنزل المعنى
 على الامر المسارف له منزلة الشارح فيه محو من قتل
 قتيلا فله سلبه وطلقوهن لعدتهن اي فطلقوهن
 مستقبلات لعدتهن نحو اسبه للسلب بقيت من المحرم
 اي مستقبلات لها واد اطلقت المرأة في الطهر المتقدم
 للقر الاول من افرامها فقد طلقت مستقبل لعدتها
 والمراد ان يطلقهن في طهر لم يجامع فيه ثم احل من حي
 تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق واد حله فيه
 السنة وابعده من النور وقال مالك بن انس لا عرف طلاق
 سه الا واحدة وكان يكره الثلاثة محوصة او مفردة واما



للتأقيت ومن فسر العدة بالحيض علق اللام بمحذوف مثل
مستقبيلات وظاهره يدل على ان العدة بالاظهار وان طلاق
المعتدة بالافترا ينبغي ان يكون في الطهر وانه محرم بالحيض
من حيث ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده ولا يدل
على عدم وقوعه اذ النهي لا يستلزم الفساد وقلت اويصول
الطلاق في العدة ما دون فية لقوله تعالى فطريقوهن بعدهن
اي في عدتهن وغير ما دون في الحيض فلا يكون وقت
الحيض وقت العدة والله اعلم **سورة الملك** بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير
الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو
العزیز الغفور **الكتاف** تبارك تعالى وتعاظم عن صفات
المخلوقين الذي بيده الملك على كل موجود وهو على كل
شئ يوجب ما يدخل تحت القدرة قد يروى ذكر اليد مجاز
عن الاحاطة بالملك والاستيلاء عليه والحياة ما يصح
لوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشئ حيا
والله الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عزم ذلك
فيه ومعنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك الحي والعدم
والعنى خلق موتكم وحياتكم ايها المكلفون ليبلوكم وسمي
العلم الواقع منهم باختيارهم لوي وهي الخيرة استعانة من

من فعل المحر فان قلت من ابن بعلق قوله ايكم احسن عملا
بفعل البلوي قلت من حيث انه تضمن معنى العلم فكانه قيل
لعلكم ايكم احسن عملا واذا قلت علمته اريد احسن عملا
ام هو كانت هذه الجملة واقعة موقع الثاني من معنوله كما
تقول علمته هو احسن عملا فان قلت اسمى هذا تعليقا
قلت لا انما التعليق ان يقع بعد ما يسد مسد المفعولين
جميعا لقولك علوت ايها عمر وعلت اريد منطلق الا ترى
انه لا فصل في سبق احد المفعولين بين ان يقع ما بعده
مصدرا بحرف الاستفهام وغير مصدرية ولو كان تعليقا
لا فترت الحالان كما افترقنا في قولك علمت اريد منطلق
وعلت اريد منطلقا وقدم الموت على الحياة لان اقوى الناس
داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما
يرجع الى العرض المسبوق له الى اهم **التقريب**
وفيه نظر لان الشئ اما ان يختص بالموجود او يشتمل الموجود
والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد
مع انضمام كل اليه اللهم الا ان يقال خصه فيه التغاير
ما قبله او خصه بالموجود على ان في تخصيص الاول
بالموجود ايضا نظر الا اليد مجاز عن القدرة وان تخصص
القدرة بالمعدوم كما هو مذهب خصه الاول بالمعدوم

وان لم يخصص لم يخصص الثاني بالمعتمد والتحقيق ان
الاول مطلق والثاني عام لما وضع له الشيء فقصديان
اصل القدرة اولا وهو ما ثانيا قال وفيه نظر لان التفسير
بما يوجب كون الشيء حيا يلزم منه الدور بل الحيوية ما به
الاحساس او ما به العلم والقدرة وقال وفيه نظر لان المضم
هو العلم ولا يلزم ذكر المفعول معه بل التقديم ليلوكم
فيعلم ايكم وايضا لا يقع الجمله الاستفهامية مفعولا ثانيا
لعلت وانما يقع موقع المفعولين في علت ابرهم خرج اذا لمعني
لقولك علمته جواب هذا الاستفهام وايضا ذكر في هود
ليلوكم ايكم احسن هملا انه تعليق الجواب ولا نظر لان
الملك لا يطلق الا على الوجود والقدرة الا على المعتمد يعرف من
سمع الاستعمالات ولاد وركان المراد من الحيوة المذكورة في
التعريف معناها اللغوي او لما فسر بقوله وهو الذي يصح
علم ان معناه ما يوجب كون الشيء صحيحا منه العلم والقدرة
ولا نظر اذ ليس العلم مضمرا بل مضمنا و فرق بين الاضمار والتضمن
ثم انه ليس منافيا لما في سورة هود لانه اراد بالتحقيق ههنا
المعني الاصطلاحي الخوي المشهور الذي يختص بافعال
القلوب بخلافه ثمه ولغظه ليسي مسعرة به وقدم في هود
الطبي يعني ان الشيء عام في كل ما يصح ان يخبر عنه ويعلم بنا

على مذهبه فلما اقترن بقوله قد ير علم ان المراد منه المعدوم
الذي يدخل تحت القدرة دون غيره ومقصوده رعاية الطبا
بذكر الوجود والمعدوم بين القرينتين وقال ذوا التقريب
فيه نظر الى اخره وقال وقالت الظاهر ان الالية من باب التجل
فالقرينة الاولى يدل على التصرف التام في الوجودات على
مقتضى ارادته من غير منازع كما لمصرف فيها غيره حقيقة
ولذلك قدم الطرف للتخصيص والقرينة الثانية دالة على
القدرة والكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لا وهم ان
تصرفه مقصور على تغيير احوال الملك فقريب بالثانية
لعود بانه تعالى قادر على التصرف وعلى احاد الاعيان
وعوارها ومن ثم عقب ذلك بالوصف الذي في قوله
الذي خلق الموت والحياة وامامسلة ان المعدوم شيء
فما لا هنا الان وقال صاحب الانتصاف مذهب القدرية
ان الموت عدم واعتقادنا انه امر وجودي يضاد الحياة وكيف
يكون عدم ما وقد وصفه بكونه مخلوقا وعدم الحوادث اذلي
ولو كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث اذلا وهو بيط
وليس ولو كان المعدوم مخلوقا لزم اذ المراد من الخلق التدبير
وقال اما الحياة هي الصفة التي بها يكون الموصوف بحيث
يصح ان يعلم ويقدر اذ هي نفس صفة العلم والقدرة وقال

ايضا في الآية وجهان احدهما قول الفراء الزجاج وهو ان
المعلق مضمراي ايبلوكم فيعلم ايكم وثانيهما قول صاحب
الكشاف ان ليبلوكم في معنى ليعللكم اي ليعللهم ايكم احسن
قال الطبري وقلت فالمصنف ذهب في هود الي مذهبهما
واختار ههنا المذهب الاخر وهو الصحيح من حيث العربية
لان باب التضييع باب واسع واما قوله لا يقع الجملة الاستفهامية
مفعولا نانيا فتصغير لانها اذا وقعت مفعولا او لا في قوله
تعالى ثم لسر عن من كل سبعة ايهم اشد اي ليزعن الذين
يقال في حقهم ايهم اشد كما هو مذهب الخليل كيف يمتنع وقوعها
مفعولا ثانيا بالناول اي ليعللهم الذين يقال في حقهم ايهم
احسن وقد انصف صاحب الاختلاف حيث قال التعليق
عن احد المفعولين فيه خلاف والاصح هو الذي اختاره الزحمر
وهذا النوع شبه فيه بدرجة ويدرك ليف يدخل في بحر
السراجي قوله بيد الملك مثل ولا اسد اعابه استغنا
المصنف به مع العرف العاجي لا مطلق الملك على ما ليس بموجود
فلما قال على كل موجود وابرز معنى الاحاطة والاستيلاء
لان مقام المذبح يقتضي ذلك مع ما يخططه مفهوم الملك
وتعريفه وذكرها في قرينة واما اختصاص القدرة تمام
بوجود فلاستغنا الموجود عن الفاعل عند الجمهور وعليه

المصنف

المصنف واما من جعل عليه الاحتياج الاله كان كالمصنفين
من اصحابنا فلان الاختيار استدعي سبق العدم وحي لحد ا
القرين تكبيل لان الاختصاص بالوجود فيه ايها نقص
ومل هذا التقرير بسقط اعراض التعريب وليس كالمحققين
وحققناه الكواشف في شرح المواقف وقال وبعد ما نسر
الي بانه الذي يصح منه ان يعلم ويقدر لم يبق شبهة الدور
كما ظن والغرض من ذلك انه معني رايد عليهما يوجب الموصوف
به حالا لم يكن قبله وبمعنى الحيوة مما فسر ثم تفسير الي يوجب
كون الحيوة رايد على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة وليس
يوجب اد النزاع في كون الصفات نفس الذات او رايد عليها ليس
بحسب المفهوم اذ ذلك ضروري بل بحسب الخارج وما صدق
عليه وذلك ما دل عليه وليس له ان يحا وزعماءه وقيه وقال
نقل عن المصنف اذا قلت علمت اريد منطلق فهو تعليق
للفعل عن العمل في الصورة كما سمع اللحم مثلا عن اللحم اذا علقته
بالوتد العالي فلذلك منعت الفعل عن العمل في الصورة ومن
شرط التعليق عند النحويين ان لا تذكر شيئا من المفعولين نحو
علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت
القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن يكون تعليقا
عندهم واذا كان كذلك فيما نحن فيه وهو قوله لسلوكم ايكم احسن

ليس من العالِمين في شيء سبق المفهوم وهو الصبر المنصوب
وقال أقول قد سبق في سورة هود أن التعليق المثبت هناك
غير المنعني ههنا فمدروطين منه أن ما اعترض به وما اجيب
عنه ليس على السداد والله أعلم **القرآن** أن الذين يخشون ربهم
بالغيب لم يعمى معرفة وأجر كبير وأسر وأقوالهم وأجهر وأبه أنه علم
بدايات الصدور لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير **الكشاف**
ظاهر لا من باحد لا من ركن السرار والاجهار ومعناه ليس
عندكم اسراركم وحصركم في علم الله بهما فمعرفة الله بانه علمهم بذلك
الصدور في بضميرها قبل أن يرحمها الله عنها فكيف
لا يعلم ما بكم به ثم انك ان لا يحيط علما بالمضمر والمسر والمجهر
من خلق الاشياء وحاله انه اللطيف الخبير المتوصل علمه الى
ما ظهر من خلقه وما بطن ويجوز ان يكون من خلق منصوبا
معنى لا يعلم مخلوقه وهذا حاله وروى ان المشركين
كانوا ينتكرون فيما بينهم يا شيا فيظهر الله ورسوله عليها
فيقولون اسروا قلوبكم لا يسمع الله محمد فنه الله على جهلهم
فان قلت قدرت في الا يعلم مفعولا على معنى لا يعلم ذلك
المذكور مما اضم في القلب واظهر باللسان من خلق فملا
جعلته مثل قلوبهم فهو عطي ومنع وهذا كان المعنى لا يكون
عالما من هو الخالق لان الخلق لا يصح الا مع العلم قلت اب ذلك

الحال التي هي قوله وهو اللطيف الخبير لا نك لو قلت لا يكون عالما
من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لان لا يعلم
معتمد الحال والتي لا يوقت بنفسه فلا يقال الا يعلم وهو عالم
ولكن لا يعلم اذا وهو عالم بكل شيء **التفريب** وفيه نظرية ان
اللطيف الخبير اخص من العالم على ما فسر فيكون التقدير لا
يكون له اصل العلم وهو يتفقد علمه في الظاهر والباطن من خلقه
بل وجه المنع انه ليس العرض اثبات اصل العلم لانهم لم يسمروا
بل علمه بما اسروا فلا بد من تقدير مفعول ويدل عليه سبب
التزول **الطبي** ثم انه علمه الى ثم انكر بيان للنظم بمعنى قوله
انه علمه بعلل لونه عالما بما يسر ونه ويجهرونه وقوله لا يعلم
تعليل لا حاكمة علمه بجميع الكائنات حرسا وكلها ظاهرا وباطنا
على الافكار والجملة تدليل وقوله وهو اللطيف الخبير حال
مقرر لجهة الانتكار واليه اشار بقوله ثم انكر ان لا يحيط وثانيا
بقوله لا يعلم مخلوقه وهذا حاله قال الامام هذه الآية يدل
على ان العبد غير موحد لا فعاله وذلك انه تعالى لما قرر انه عالم
بالسر والنجوى بكل ما في الصدور قال بعد لا يعلم من خلق
وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه
في السر والظهر وفي القلوب والصدور فانه لو لم يكن خالقا لها
لم يكن قوله لا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك

الاشياء قوله والتي لا توف بنفسه اي المطلق لا يقيد بطلاق
مثله لان الحال تقييد للفعل المطلق وقال اعترض صاحب الترتيب
بعيد لان قوله الموصول علمه الي مظهر من خلقه وما يطن شامل
للعنومات كلها لان العلم المطلق شايع في جنسه فيكون دلالة
على افراد الجنس مثل دلاله لام الاستغراق فيدخل فيه ما دل عليه
اللطيف الخبير قال صاحب المفتاح في الحاله المقتضية في ترك
المفعول او القصد الي نفس الفعل بتدريج المتعدي منزلة
اللازم ذهبنا في نحو فلان يعطي الى معنى بفعل الاعطاء اي يوجد
هذه الحقيقة ابراهما بالما لغة بالطريق المذكور في افادة اللام
للاستغراق **المهرج** او مرد ان اللطيف هو العالم على الحقيقة
فيكون المعنى الا يكون عالما وهو عالم بالحقيقت وهو مستقيم
واجب بان قوله لا يعلم من باب يعطي ويمنع وهو مستغرق
في المنام الخطائي على ما قرره السكاكي وللطيف الخير من يوصل
علمه الي مظهر من خلقه وما يطن فيما سوا في الاستغراق
والاطلاق وفيه ان الاستغراق غير لازم كما ذكر المصنف في
قوله لما ورد ما مدين ان الافعال الاربعة اي يسقوت
ويدودان ولا سقى ويصدر من هذا الباب ولا نعم البتة
ولو سلم بالوجه مختلف لان العوم المستفاه من الثاني ليس
العوم المسعود من الاول فان اللطف للعلم بالمحليا

علم

خاصة ويلزم العلم بالحلايا من طريق الدلالة والوجه في
الحاجة الي التقدير ان قوله لا يعلم بدليل بعد التعليق بقوله
انه علم فربط المعنى ان يقال لا يعلم هذا الحق اعني قوله
المسريه اولا يعلم سرهم وجههم من يعلمه قابق الحلايا وحلايلها
جملها وتفصيلها ولو قيل الا يكون عالما ببيع العلم من هو
كذا لم يرتبط وكان فيه عي وقصور والله اعلم **سورة القلم**
بسم الله الرحمن الرحيم القرآن ان المتقين
عند ربهم جنات النعيم افجعل المسلمين كالمجرمين ما لم كيف
تحمون ام لم لا كتاب فيه تدرسون ان لم فيه لما تحيرون
ام لم ايمان علينا بالغة الي يوم القيامة ان لم لما تحمكون
الكشاف كان صناديد قریش يروون وقور حفظهم من
الدنيا وقلة خطوط المسلمين منها فاذ اسمعوا بحديث الاخر
وما وعد الله المسلمين قالوا ان صح اناسعد جابر عم محمد صلي
الله عليه وسلم ومن معه لم يكن حاطهم وحالنا الا مثل
ما هي في الدنيا والا لم يزيد واعلينا ولم نعزلونا وافضي امرهم
ان تساوونا فعمل الحيف في الحكم فعمل المسلمين كالكافرين
ثم قيل لهم على طريقة الكشاف ما لم كيف تحمكون هذا الحكم
الاعوج كان لا مخرج من مضمون اليكم حتي تحموا فيه عما شئتم ام لم

حات من السيات تدرسون في ذلك الكتاب ان ما محسوسه
 ويشهونه لم لهوله ام لم سلطان مبين فاموا بكتابكم والاصل
 تدرسون ان لكم ما تخبرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاء
 اللام كسرت ولجوز ان يكون حكاية للمدرس كما هو قوله
 وتركاه عليه في الاخرين سلام على نوح وبحر السى واختار
 اخذ خيره **التقريب** وفيه نظر اذ لفظه فيه لا يساعده يعني
 يصح ان يقال ان لكم كما تدرسون فيه ان لم ما شهونه يعني
 موداه ومعناه مسطور فيه ولا يجوز ان يراد ان هذا اللفظ
 بعينه مكتوب اذ لفظه فيه زامين ويمكن ان يكون صوت
 المكتوب فيه ان لم ما تخبرونه وقد سطرناه لكم في هذا
 الكتاب الجواب انه يساعده لا كلمة فيه تأكيد القول فيه
 اوضميره راجع الى التعظيم **السر** قبل عليه لفظه فيه
 لا يساعده واراد الاستعانة به اوله والجواب انه على منوال
 قولك قرات في كتاب الكامل ان في هذا الكتاب لغواين على
 ظاهر لفظ المصنف ان فيه ثانيا يرجع الى المكان المدلول عليه
 بعوله عند ردهم ولهذا لم يكره ثانيا عند ابرار المعنى وقوله
 كما هو صولة اي كالذي هو هو او كالذي هو عليه وحذف باقي
 للصلاة اختصارا للكرة وقيل كافه والخبر محذوف اي كما
 هو عليه **القران** يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود

فلا يستطيعون خاشعة ابصارهم ترهقهم زلة وقد كانوا
 يدعون الى السجود وهم ساملون **الكشاف** الكشف عن سياق
 في معنى يوم يشتد الامر ويتعاقم ولا يكشف عنه ولا سياق واما
 من سبه فلصق عطية وقلة نظره في علم البيان ومعناه يشتد
 امر الرحمن ويتعاقم لهوله وهو الفرع الاكبر يوم القيامة ثم كان
 ثم كان من حق السياق ان يعرف على ما ذهب اليه المشية انه ساق
 مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن فان قلت فلم جات معلوم
 في التمثيل قلت للدلالة على انه امر مهم في الشدة منك خارج عن
 المألوف كقولهم يوم يدع الداع الي شي نكر كانه قيل يوم يقع امر قطيع
 هائل وقري يوم تكشف بالتون وتكشف بالتا على البناء للفاعل والمفعول
 جميعا والفاعل للساعة او الحال اي يوم يشتد الحال او الساعة
 كما تقول كشفت الحرت عن ساقها على الجاز وقري تكشف بالتا
 المضرومة وكسر الشين من الكشف اذا دخل في الكشف وناسب
 النظر فليأتوا واضمارا ورا و يوم يكشف عن ساق كان كتب وشب
 فحذف للتهويل البليغ وانتم من الكواين مثلا يوصف لعظمه
التقريب في قراءة التامع البناء للمفعول نظرا لان فاعله عن ساقه
 وكان حقه التذكير لصرف عن هند وجعل الفاعل للساعة او الحال
 كانه على تقدير البناء للفاعل لا للمفعول اذ ليس معناه يكشف الساعة
 او الحال عن ساق بل الكشف عن الساق عبارة عن الشدة فقل

انما انت لان المعنى يكشف عن ساق وعن زاوية ولا تخلو عن
 حراجه **الطبي** قوله بل الكشف عبارة عن السدة المحرر للواسع
 نعم هو وجه حسن يصار اليه كما عليه اول كلام المصنف فلم لا يجوز
 ان يثبت للساعة او الحال ساق محسلة بعد الاستعارة فربما على
 سبيل الحكاية سوا جعلت فاعلا او مفعولا كما يقال كشف الله
 عن الساعة ساقها وقال ابن جني روي يوم يكشف بالتامضية
 اي يكشف الشدة والحال الحاضر عن ساق قاصر الحال والشدة لدلالة
 الموضوع عليه ونظيره من اضمار الفاعل لدلالة الحال عليه مسلة
 الحجاب اذا كان عدا فاسى اي اذا كان ما نحن عليه من التلافي
 في عدا فاسى **السرابي** ذكر سلمه الله عن التصريح ان التامع
 البناء للمفعول لا يخلو عن حرارة اذ هو نظير صرف عن هند وجعل
 الفعل للساعة او الحال في تقدير البناء للفاعل لا للمفعول اذ ليس
 معناه يكشف الساعة عن ساق بل الكشف عن ساق عبارة عن
 الشدة اراد قدس سره انك اذا قلت كشف الله الساعة عن ساقها
 مثلا لم يستقم لاستدعائه ابدأ الساق واذهاب الساعة كما يقول
 كشف عن وجهها القناع فالساعة ليست ستر على الساق حتى
 يكشف والجواب انما جعلت ستر مبالغة لان المحزون تبالغ
 في ستر جهرها فلانها نفس الستر فقل بكشف الساعة عن ساقها
 وهذا كما يقول كشف زيدا عن جهة اذ ابالغت في اظهار جهله لانه

كان ستر على جهة ستر معانيه فاسه واظهرته اظهارا لم يخف
 على احد فهذا وجه السؤال والجواب لا ما يوهى الزاكر والله اعلم
سورة الحاقة ————— الله الرحمن الرحيم **القرآن**
 فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء في يومئذ واهية
 والملك على ارجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ مائة **الكاف**
 فان قال ما الفرق بين قوله والملك وبين ان يقال والملك بكه
 قلت الملك اعم من ملائكة الا ترى ان قولك ما من ملك الا وهو
 شاهد اعم من قولك ما من ملائكة **التقريب** ذلك لان الجنس يقع
 على الواحد والكثير والجمع لا يقع الا على الكثير فافراد الجنس اثره وكما
 كان الكثير وحده الجنس ولا يتعكس وفيه نظر للجواب لا نظر الا
 على التعليل بما ذكره المعترض فهو اورد على نفسه **الطبي**
 قال صاحب الانتصاف كل من المفرد والجمع معرف تعريف الجنس
 والواحد والجمع سوا وقال استشهدا بالزحشري بقوله ما من ملك
 لا يصح لانه ما حصل العموم فيه الا من النفي وقوله اعم من ما من
 ملائكة لان الاول نفي عن كل واحد والثاني هو كل جماعة لا عن
 كل واحد ومثله ما في المفتاح استغراق المفرد اشمل من استغراق
 الجمع ويتبين ذلك بان ليس يصدق لا رجل في الدار في نفي
 الجنس اذا كان فيها رجل او رجلا ن ويصدق لا رجال في الدار
 وقال الطبي وقلت لا فرق بين المنفي والمثبت لان استغراق

الجنس في الواحد بحسب تناوله الافراد فردا فردا الى ان ينتهي
الى الواحد وفي الجمع بحسب ان يكون وحدانه للمجموع جمع اجمع الى
ان ينتهي الى الاثنين او الثلاثة وقال الردوي فذلك والله لا تزوج
النساء ان ذلك يقع على الاقل وبحمل الكل لان هذا جمع صار مجازا
عن اسم الجنس لانه اذا بقينا جمع الفع حرف التعريف واذا
جعلناه جنسا بقي اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من وجه
في الجنس ثم يقال لصاحب الانصاف ان مع النفي في الاستشهاد
كيف يصح في قوله والملك على رجاها **السرقي** قد ذكرنا في سورة
البقرة ما فيه غمسه وذلك انه في سورة البقرة في قوله تعالى
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات حيث قال الزمخشري فان
قلت اي فرق بين لام الجنس داخل على المفرد وبينها داخله
في الجمع قلت اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس
الى ان يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد منه واذا دخلت
على المجموع صالحا ان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى
الواحد لان ورائه في تناول الجمعية في الجنس وراي المفرد في
تناول الجنسية والجمعية في حمل الجنس لا في وحدانه قال
ان الجمع اذا دخل عليه لام الجنس دل على ان المراد جنس الجمع
فهو داخل على مراد من الجنس والمرد وهو في نفسه جنس
اخر فان بد من ان يور عليه مدلوله ويراد المجموع من الجنس

والعدد واما اذا دخلت على المفرد فيراد الجنسية المطلقة من
من غير التقييد بالفردية او الجمعية وقوله الجمعية في الجنس
معناه ما ذكرنا من ارادة الماهية مع قيد الجمعية يظهر قوله
والجمعية في حمل الجنس لا في وحدانه وقوله في آخر السورة
في بحث ان الحجاب الثمن الكتب واما الجمع فلا بدخل
تحتها الا ما فيه الجنسية بين المجموع ثم ليعلم انه لا يلزم من
قولنا وان يراد بعضه لا الى الواحد ان نحو ارجاء الرجال يصح
مستغرقا مع فرض ان رجلا او رجلين يحلف عنه فانه لا
يصح الاستغراق اذا ولا اللزوم مسلم لان الاستغراق
معناه ساوكل كل ثلثة ثلثة واربعه اربعة وهكذا الى ان
يحاط وطالم يكن تلك الايراد معينة فاي واحد فرض
مع انضمامه مع احاد اخر ويكون داخلا لا يري انه اذا
اشتد المجي الى ثلثة يدخل احادها فيه والتحقيق فيه انه
يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم لكل جماعة جماعة فان
كان اسناد الحكم الى الجماعة بعضا استيعاب احاده لزم
الحكم على احاده من تلك الهيئة واللام يلزم بخلاف الجنس
المفرد المستغرق وعلم منه ان الفرق الذي ذكر بين وهن
العظم وهن العظام لا يتمسك نعم لا يمنع انه يكون ايسر
في الدلالة من هذا الوجه لا انه يعارضه ان الجمع المستغرق

أولي من وجه آخر فانه الى الكثرة اقرب من الموضوع لنفس
الحقيقة ولهذا لم يختلف المحققون في ان الجمع المحل للعموم
ولاختلافوا في المفرد المحل لذلك ولكن لا يضر ان الكلام بعد
تبوت استعراقه ومن الفرق بينهما ان استعراق
المفرد معناه كل واحد واحد واسمعاو للجمع الكل
المجموعي والاول اشمل ثم اعلم ان الكثرة المفرد بالنسبة
الى الاتحاد الموهومة والمحققة ضرورة لا محالة لان اي
جماعة يوهم باحاد اكثر منه واما بالنسبة الى المحققة ففقط
فقد وقد فلتت انها اكثر في الجملة وهذا كاف في افادة المطلق
ولاح من هذا التقديم ان الاستدلال بحولا رجل ولا رجال
والكثرة المفرد ناهض وقول من قال انه انما يتمشى في
النفي لا باعتبار عدم التناول بل باعتبار ان صدق
النفي عن مجموع يستلزم بانتفا واحد من الافراد مساو
عدم قصور هذا المقام على ما هو عليه فان مدار الفرق
الاستعراق سواء كان في ضمن النفي كل رجل او في الاشك
ثم حر من حران والله اعلم بالصواب هذا اخرا عراضا
صاحب التقريب • وقع النزاع من كتابه هذه
النسخة الشريفة • في رابع القصد الحرام من
والحمد لله رب العالمين والصلى والسلام على سيدنا
محمد وآله اجمعين

امير
امير

كتاب
شرح الرامزة الحزرجية في فن

المعروض للعلامة المفضل

الاديب الايوب الشيخ

بن راسد الدين الدقان

المالكى تخرجه

برحمته

بسم الله الرحمن الرحيم وسلم على سيدنا محمد وآله وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل
قال الشيخ الامام العلامة بدر الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر الخزازي
 رحمه الله تعالى ورضي عنه **الحمد لله** الذي شرح صدورنا لسلك عروض الاسلام
 وجعل افكارنا كافية لاناظر العلماء الاعلام تيسر من محبتهم باوثق الاساليب وتبركا
 الوافر الذي لا يعقله الا العالمون اولوا الالباب **احمد** محمد من ذلت له الصلوات
 فني من ممالكها وطهر بكنوزها ورايت المشكلات ان تتجرب عنه فاطم على خباياها
 وكشف له عن رموزها واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الذي هي عايشان
 وامرنا ان نقاب وقوله الحق واقبح الوزن بالقيط والخبر والميزان
 واشهد ان سيده محمد عبده ورسوله الخليل الاعظم والسيد الذي لم تزل
 مناقبه في ابواب الشرف تجل وفي اسلاك السوء دنت ظلم الذي اخاف على اهل
 البسيطة مد يد فضله وبسيطة ونهك المشركين حتى افحت دائرة السوء بهم بحيلة
 يا له من رسول حق كريم للعدي والمدي مريد مفيد
 ان اكن بالمدح اشعريه فاعتراني بالعجز بيت القصيد
 صل الله عليه وعلى آله واصحابه ذوي السيم التي هي فاعلات لكل جميل وكافلات من
 مراقبة الحق بغاية التاميم الدين القنواتا سيمس الدين واحسن اتوجيه
 النفوس الى مكارم الاخلاق وقيدوا الاوقات على هذا الصنيع الجميل وما
 جري مجده فشكر لم ذلك التقيد على الاطلاق ووالي الصلوة وسلم وشرف
 ومجد وكرم **انت** فلا يخفى ان العروض صناعة تقيم لبعث عنة
 الشرف في سوق الحاسن وزنا وتجعل تعاطيه بالقسط من المستقيم سرلا بعد ان

كان

كان حزنا وقد كنت في زمن العبد مشغوقا بالنظر الى محاسن هذا الفن مولعا
 بالتقير عن مباحث التي طن علي اذني منها ما طن الطبل الوقوف بها هذه وارتد
 الى بيوت شواهد واسبح في بحاره سحي طويلا واجد العلق بسببه حفيضا
 وان كان الجاهل يراه سببا ثقيلا الى ان طفرت في اثنا تصفي كتبت هذا العلم بالقصيد
 المقصورة المسماة بالرامزة نظم الشيخ الامام البارع ضياء الدين ابي محمد عبد الله
 ابن محمد الخزازي نور الله ضريحه وامنمرد الرحمة روحه فوجدتها بولعة
 المثال بعيدة المثال ومرت ان اذوق حلاوة فهمها فاذا الناس صيام وطولت
 ان اقترع ايكار معانيها في المقصورات في الخيام وطبعت منها في لين الانقاد
 فابدت ابا وعزاه ووسا منها الافهام ان تفصح عن المراد فابت ان تكلم الناس
 الارمزا فطفقت الملقى النوم لمراجعته وانزل الشق لمطالعها مع الى لا
 اجد شئ اطفل بقدري الحقير علي فضله الجليل ولا اري خيلا اشاركم
 في هذا الفن وهيهات عدم في هذا الفن الخليل ولم ازل على ذلك
 الي ان حصلت على حل معقودها وتحرير نفودها وسردت بمهام البحث
 اليها وعطرت المحافل بنفحات الثناء عليها فقتلتها خبر او اجييت لها بين الطلبة
 ذكر او اعلقت عليها شرحا مختصا بضرب في هذا الغرض بسهم مصيب
 ويقسم للطالب من المطلوب او في واقر نصيب ثم قدم علينا بعض طلبه
 الاندليس بشرح علي هذه المقصورة للامام العلامة قاضي الجماعة بقرناطه
 السيد الشريف ابي عبد الله محمد بن احمد الحسيني السبتي رحمه الله عليه
 ورضوانه فاذا هو شرح بديع لم يسبق اليه ومولف نفيس ملاء من بديع

فاذا هي

الحل بما سجد دوق الواقف عليه ووجدته قد سبقني الى ابتكار ما ظننت
 اني ابو عذرتي وتقدمني الى الاحتكام في كثير مما خلت اني ما لك امر به
 الله اذ وفقتي لموافقة عالم متقدم وشكرته علي ما انعم به من ذلك ولم يكن
 علي ما فات من سبقي بمبتدئ لكنني اعرضت عما كنت كتبت وطرحته في زوايا
 الاهمال واجتنبته الى ان حركت الاقدار عزمي في هذا الوقت الى كتابة شرح
 وسيط فوق الوجيز ودون البسيط اقيم بين ما سبق اليه من المعنى الشريف
 وما سيج بعده للفكر من تأليد وطريف وبعض ما وقفت عليه لامية هذا الشأن
 مني لما زان مني فاعا شانه معترفا بعجز الفكر وقصوره وكلال الذهني
 وقصوره ولما حوى هذا الشرح عيوننا من التلث تطيل علي خفايا المفصولة
 غمزا وتكشف للافهام مجملها المستورة وتظهر رموزها سمية بالعيون
 الغامرة علي خبايا الرامزة واسه اسال ان ينفع به ويصل اسباب
 والوزن الخبير بسببه وحبسه ونعم الوكيل **قال** الناظم رحمه الله **قال**
 وللشعر ميزان يسمى عروضه بها النقص والرجحان يدبرهما القيد
اقول اورد كلامه في هذا البيت علي وجه شعر تعريف العروض وكان
 يشير الي ما عرف به بعض الفضلاء حيث قلت العروض الة قانونية تعرف
 منها صحت اوزان الشعر العربي وقاسدها فان قلت الشعر في هذا
 التعريف مقيد بالعربي وهو في البيت غير مقيد به فاني نشعر كلام الناظم
 بذلك قلت لام التعريف من قوله للشعر هي للعهد الذهني وذلك ان
 الشعر الذي يفرض فيه العروض ضيوع كلامهم انما هو العربي ولما كان الناظم

جمعت

ويطلق على الشعر
 والعلم واخر الصفة

فقط الشعر
 انما هو العربي
 الذي يفرض فيه
 العروض ضيوع
 كلامهم

منهم علم بقرينة الحال ان مراده بالشعر ما هو معهود في الازهان من
 الشعر المتعارف عند القوم الدائر فيما بينهم وليس الا العربي وقد ذكروا
 في وجه تسمية هذا العلم بالعروض وجوها اقربها ان العروض اسم لما
 يفرض عليه الشئ فنقل الي هذا العن لانه يفرض عليه الشعر فوافقه
 فصيح وما خالفه ففاسد وقال بعض شارحي السأوية الذي وقع في خاطري
 انه انما سمي بالعروض لان الحليل المر في العروض وهي ملة فساه بها نركا
 وتمنا وزعم ان هذا الجود مما ذكر وافق قلت ما ذا اراد الناظم بالنقص
 والرجحان قلت الظاهر انه اراد بالنقص مخالفة الطريقة العربية في وزن
 الشعر والرجحان موافقته فيه فما خرج عن اوزان العرب كان ناقصا
 اي لا يعتبر وما جري علي اسلوبها كان راجحا اي معتبرا معتداه عند ائمة
 هذا الشأن وقال الشارح الشريف يريد ان صناعة العروض لما
 كانت هي الالة التي بها يعرف صحة اوزان الشعر كانت له كالميزان
 الذي يظهر لك اعتدال الشئ من استواء كفتيه وبين البين برجحان
 احدهما علي الاخرى ونقصا عنها قلت قضية هذا ان يكون النقص
 والرجحان جميعا مشارا بهما الي مخالفة شعر العرب وفيه ما فيه فتأمل
 فان قلت كيف يضبط تسمي بالسا المشاة من فوق ام باليا احسن يوجد
 الحروف قلت يجوز الاقربان معا وذلك ان كل لفظين وضعا لذات
 واحدة احدهما موشة والاخرى مذكرة وتوسطهما ضمير جاز تانيث الضمير
 وتذكيره ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل ولا يخفى ان الميزان مذكر والعروض
 انما هو العربي

وجه التامل ان الشعر
 الذي يفرض فيه
 العروض ضيوع
 كلامهم

الحج
بل ابراهيم
ومقابله
من ادله
الحج
الحج

و نوشته و
 العلم فقول
 مذكر او ان
 هنا احـ
 محط الفايـ
 في المفصل
 بها يجوز ان
 او باعتبار
 من فرق بـ
 كانت المجلة
 لا محل لها من
 وهو الرفع
 هو ما وافق

الحسن
عليه السلام
باب من لا يدين
به فصح
الطائفة
المعتدلة
على

...
...
...
...
...
...
...
...
...
...

هل أنت الا اصبح ذميتي . وفي سبيل الله ما لقيت
فقل ذلك لا ينبغي شعرا بقود بالله من ذلك وكذا الوقوع من متكم لفظ موزون
لم يقصد كونه على طريقة الموزون كما يتفق لكثير من النك ويقع مثل ذلك
حتى لو اتم لا شعور لهم بالشعر ولا المام لهم بالوزن البتة وقد عذر قوم من
الشعرا الى ايات شريفة ادرجوها في اشعارهم اخلا لا منهم بما يجب من
مراعاة الادب والوقوف عند حدود الله كقول ابن العفيف النكساني
تغزل يا عاشقين حاذروا مبيتها عن نغمة . فطرفة الساحر منذ
شكتم في امره . يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحر . وكقول ابي نوح
فيما حكى عنه موطيا للاية الشريفة التي تلوتها انفا خط في الاوراق
سطر في عروض الشعر موزون . وهذا من الخش السخف وافصح
والتهاون بالوقوع في ذلك بحر الى الاسفلال من الدين والعين ذبا لله تعالى
والعجب من قوم يروج عليهم مثل هذا الضع القبيح وتتلذذون من سماعة
ويروونه من الطرف واللطافة ويعجزون مجالبتهم وانديتهم بمثل ذلك اولئك
لا خلاف لهم في الدنيا ولا في الآخرة فان قلت قد جعل على البدع تعين
المتكلم كلامه شعرا كان او نثر اشياء من القرآن لا على انه منه من المحاسن
وسموا ذلك بالافتباس كما هو معروف ومعنى قولهم لا على انه منه ان يورد
الكلام المفتبس على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن بان لا يذكر
فيه قال الله تعالى ونحوه على ما صرح به التفتازاني قلت ذلك محمول
على ما اذا لم يؤد الاقتباس الى اخراج القرآن الشريف الى معنى غير لائق

جلالة واما اذا استعمل على ما فيه اخلال باجلاله وتعظيمه فلا يشكر مسلم
في منع ذلك وتحرجه وربما ادعى ذلك الى الكفر والعين ذبا لله تعالى ومن
ذا الذي يفهم عن علماء الاسلام ان الاقتباس من البدع مطلقا سواء كان على وجه
حسن او غيره كيف ما كان هذا السبيل اليه ابد او هو محمول على ما اذا
ذكر المتكلم كلاما وجد نظم في القرآن فاورد غير مردي به القرآن قال
الشيخ با الدين السبكي في شرح التلخيص فلو اخذ مراد به القرآن كان ذلك من
افصح القبيح ومن عظام المعاصي بقى ذبا لله منه تلك وهذا معنى قول المصنف
يريد به صاحب التلخيص لا غير انه منه قلت ولو سلم ان المراد من الاقتباس
ما ذكر وهو الاخذ من القرآن لا على ان المراد به التلاوة فلا يكون عن ذرا
لمن فعله على وجه المجون والسخف الذي يتعاطاه المفسحون من الشعراء
ولا ترتفع به الملامة عنه ولا يسقط بذلك ما يتوجه عليه شرعا من تاديب
وزجر واقامة حد ولو فتح باب لقبول العذر بمثل هذا التطرف الى القول
كل مريض القلب منحل عتري الدين واخذ ذريعة الى الايسترسال في الاسخاف
بالشرعية والعين ذبا لله والله اسأل ان يوفقنا لاتباع سبيل السلف الصالح
في القول والعمل بمنه وكرمه وقولت بوزن عزي يشيل ما كان من نظم العرب
الغنيمة وما كان منظوما من كلام المحدثين على طريقهم وهو يخرج لما خالف
اساليب اوزانهم ومثل ذلك بعض المناخين بقول البها زهير كاتب الملك العالم
يا من لعبت به شموك . ما ألفت هذه الشمايل
نشوان يهذه دلال . كالغصن مع النسيم ما يبل

واما على ان المراد بالحزبين السبب والوتر فاشارة به الى نفي الفاصلتين
الصغرى والكبرى فان بعض العروضين ذهب الى عدلها فيما يتفرع عنه
الاحزاب وهو باطل لان الصغرى مركبة من سبب ثقيل وسبب خفيف
فلا حاجة معهما الى عدلها والكبرى لانكون الا في جزئ من احف وهو
مستعمل بخيل يحذف سينه وفائه فينقل اليه فعلن فهذه الحروف
الاربعة المتحركة اما اجتمعت فيه بعد التغير وليس الكلام فيه انما الكلام
في الجزئية الاصلية السالمة من التغير **قال**
قوله وان اول سطر الحرف محرك فان يات ثان قيل ذاسبب بداه
اخفيف متي يسكن والافضده وقيل وتدان زوت حرفا بلا امترا
قوله قد عرفت ان الاحزاب التي يوز بها العروضون مركبة
من السبب والوتر فشرع الناظم في الكلام عليهما اولاً ثم على الاجزا
ثانياً ومن المعلوم ان الحرف الذي ينطق به او لا لا بد ان يكون متحركاً
ضرورية ان لا يبدأ بالسكن فتعذر فاذا ابتداء الناطق بحرف فهو
متحرك ثم ان اضاف اليه حرفاً ثانياً في مجموعهما يسمى عندهم سبباً لكن
ان كان ذلك الحرف الثاني ساكناً فهذا السبب هو المسامي الخفيف
لحمته يسكون اخره وان كان ذلك الحرف الثاني متحركاً فهو السبب
الثقيل وهو مراده بقوله والافضده اي وان لا يسكن الثاني فهو
صند الخفيف اي ثقيل يسمى **وتد** وليس المراد بذلك لتقل الحركة
اخيرة فان زاد الناطق حرفاً ثالثاً لمجموع تلك الاحرف الثلاثة

يسمى

يسمى وتد وليس المراد ان الوتر عين السبب بزيادة حرف عليه
واما المراد ان الناطق متي اتي بحرف متحرك ثم يحذف بعده فذلك
هو الوتر وانما خضوا الثاني بلفظ السبب والثلاثي بلفظ الوتر لان
الثاني واوه معرضاً للزحاف والتغير فلا يكاد يثبت على حالة فتشبهوه
بالجمل الذي يقطع مرة ويوصل اخرى والثلاثي غير معرض للزحاف وان
عرضت له علة دامت فتشبهوه بالوتر الثاني في الاحوال كلها **قال**
وسم المجموع فعل وبضده كفعل ومن جنسهما الجزئية قد اتي
بها سبب قل واليباعى ثم لا يفوتك تركيباً وسوف اذا تري
قوله قد سبق ان الناطق اذا نطق بثلاثة احرف اولها متحرك سمي
بمجموعها وتدا لكن ان كان الحرف الثاني متحركاً والثالث ساكناً
مثل فعل يتحرك العين واسكان اللام سمي مجموعاً للمجموع بين متحرك
وان كان الثاني ساكناً والثالث متحركاً مثل فعل يشكك العين وتتحرك
اللام سمي وتد مفرد وقاله في الساكن بين متحركيه وهو معني قول
الناظم وبضده كفعل اي وسم بضد المجموع وهو المفروق ما كان مماثلاً
لفعل ويقع في عبارة كثير من القوم ومنهم الشارح الشريف الوتر المجموع
عرفن متحركاً كان بعدها ساكن والوتر المفروق عرفن متحركاً كان بينهما
ساكن فلا اراها موفيه بالمقصود بل هي فاسدة لان مقتضاها ان يكون
كل من الوترين عبارة عن حرفين وهو بطلان قلت قولهم بعدها
ساكن وبينهما ساكن يدفع قلت لان ذلك لان قولهم بعدها ساكن

او بينهما ساكن وقع صفة للحرفين المتحركين ولا يلزم من تقيدهما بهذه
 الصفة دخول متعلقهما مع الموصوف في الاخبار عن المسند اليه الذي
 هو قولهم الوتد المجموع او المفروق فان قلت اجعله غير حذف حرف
 العطف اي وبعد هما ساكن او بينهما فيلزم ان يكون الخبر به عن الوتد
 ثلثة ضرورية وجود حرف العطف المشترك قلت مثله لا يجوز في
 السعة على ما هو مقرر في النحو وصير الاثنين في قول الناظم
 ومن جنسهما عايد على السبب والوتد اي الخبر من حيث هو اعم
 من ان يكون خاسيا او سباعيا الى من جنس السبب والوتد اي
 تركيب منهما فلا يحكم منها خبر من اجزاء التفعيل الاصلية كما تراه ولا
 ينبغي ان يكون قوله خاسية فاعلا لقوله اني لما يلزم عليه من عب
 التضرين وانما يجعل فاعلا اي ضميرا يعود على الخبر ويكون خاسية
 فاعلا لفعل محذوف دل عليه الملقوظ به اي اني خاسية وقوله
 لا يفوتك تركيبا اي اذا عرفت الاسباب والاولاد وتقرر عندك ان
 الخبر مركب منهما خاسيا كان او سباعيا فلا يفوتك ضمير يعود على
 الخبر وتركيبا منصوب على التمييز عن الجملة وهو فاعل في الاصل
 غير ما هو معروف في نظائره نحو تصيب زيد عرقا **فان**
 فعون مفاعلين مفاعلتين وفاعل **ع** لانه اصول الست والعشر ما هو
 اصابت بسميها جوارحا فدا **ر** كونهما كوقعيها مسووك
 فزائرا اي فيها جيبتهما **هـ** ولا يرد طولا هن يعتد بها الوفي

اقول

الاول اختار العر وضيون للأخت الدائرة بينهم في وزن الشبهة الفأ
 والعين واللام اقتبلا لاهل الصرف في عادتهم وزن الاصول بهذه الحروف
 فخذوا حذوهم في مطلق الوزن بها لما كان على ثلثة احرف مع قطع النظر
 عن الاصلية والزيادة واذنوا الى ذلك من الحروف الزوايد سبعة وهي
 الالف والواو والياء والسين والتا والنون والميم ويجمع هذه الاحرف
 قولك لمعت سيوفنا وتسمى عندهم باحرف التقطيع وما يجنب قول الشيخ
 برهان الدين القيراطي **هـ** ويلج علم الخليل يعاني لينة لو غدا حليل خلع
د مت وصلا منه فقال كاطي ناطقان باحرف التقطيع
 فاذا عرفت ذلك فالاجزاء الموضوعات في الاصل تسالمة من التغيرات الطارئة
 عشرة في التحقيق وثمانية في اللفظ وقسمها الناظم بتعابجا من العرويق
 الى اصول وفروع فالاصول منها اربعة والفروع ستة لا اصل الاصل
 فعون وهو مركب من وتد مجموع فسبب خفيف وله فرع واحد وهو
 فاعلن وكيفية تفرعيه عنه ان تقدم السبب على الوتد فتقول لنفعو
 فيخرج الفرع المذكور وهو فاعلن فان قلت لم لا يجوز ان يكون يحمل
 فاعلن مركبا من وتد مفروق وهو فاعل فسبب خفيف وهو لن فلا
 يكون على هذا التقدير فتعاضد عن هذا الاصل كما ادعوه قلت فاعلن
 حيث وقع يجوز حذف الفه زحافا وهو المسمى عندهم بالخن فلزم ان يكون
 ثاني سبب وهو محل الزحاف ولو كان ثاني وتد مفروق كما توهمته المتن
 حذف لان ثاني الوتد لا يرا حفا واجاب المحلي عن ذلك بان فاعلن عن

لن وعلن خلف عن فعو وانما يخلف السى مثله فيلزم علي هذا السبب
 ان يكون فاسبا حقيقيا وعلن وتد المجموعا فصح التفريع قلت هذا كما
 تراه تكرير لعين الدعوى لاجواب عن اشكال المعارض فتأمل الاصل
 الثاني مفاعيلن وهو مركب من وتد مجموع فسيبين خفيفين ويتفرع
 عنه جزان احدهما مستفعلن المجموع الوتر وكيفية تفريعه عنه ان تقدم
 السببين معا على الوتر فيقول عيلن مفاعيلن عن هذا الفرع وثانيهما
 فاعلاتن المجموع الوتر ايضا وكيفية تفريعه عنه ان تقدم السبب الاخير
 على الوتر فيقول لن مفاعي فيحدث الفرع المذكور الاصل الثالث
 مفاعيلن وهو مركب من وتد مجموع فسبب ثقيل فسبب خفيف
 وله فرع واحد مستعمل وهو متفاعلن وصيغة تفريعه عنه ان تقدم
 السببين كالهما على الوتر فيقول علتن مفاعيلن عن هذا الفرع وله فرع
 واحد مهمل لم تنظم العرب عليه شيء وذلك بان تقدم السبب الخفيف
 خاصة فيقول تن مفاعيل فيصير الوتر المجموع مكتنفا بسببين خفيف
 مقدم وثقيل موخر ويعبر العرب وضيون عن هذا الفرع المهمل
 بفاعلاتن ويسمي الكلام عليه وعلى سبب الهاله ان شاء الله تعالى الاصل
 الرابع فاعلاتن المفروق الوتر وهو مركب من وتد مفروق فسيبين
 خفيفين وكثير تفصيل العيني من اللام في الكناية ايزانا للناظر فيه من اول
 الامر بان وتره مفروق ويحصل الفرق بينه وبين فاعلاتن المجموع
 الوتر خطأ وله فرعان احدهما مفعولات وكيفية تفريعه

عنه ان تقدم السببين الخفيفين معا على الوتر فيقول لاتن فاع فيحدث
 هذا الفرع وثانيهما مستفعلن المفروق الوتر وكيفية تفريعه عنه ان
 تقدم السبب الاخير عن الوتر فيقول لن فاع لا فيحدث هذا الفرع
 وانما جعل الجماعة هذه الاربعة اصولا لان السبب لضعفها انما تعهد
 علي الاوتاد وما يكون معتمدا عليه حقيق بالتقدم ليتعتمد ما بعده عليه
 فكانت ذنوبه البناء علي هذا الاصل ان يكون اصول التفاعيل هي هذه
 الاجزاء الاربعة فقط لانه لا شيء من الاجزاء مصدر ربوتد غيرها فان
 قلت فما وجه ترتيب الاصول علي هذا النمط الميسر ود قلت الخايمي
 اخف من السباعي فافتضى ذلك تفريعه فعولن والسبب الخفيف بالنسبة
 الي الثقيل مقدم عليه لحفته فافتضى ذلك ان يقدم مفاعيلن من السببين
 علي مفاعيلن ثم الوتر المجموع اقوي من المفروق فافتضى ذلك تقديم
 مفاعيلن علي فاع لاتن المفروق الوتر واعلم ان الناظم رحمه الله لفظ
 بصيغ الاصول الاربعة وقال انها اصول الفروع الستة وترك التلفظ
 بصيغ الفروع انك لا علي اشتغالها او علي توقيف المعلم للناظر في كتابه
 وأشار الي الاجزاء العشرة بحوية في البيتين الاخيرين من هذه الآيات
 الثلاثة التي انشدناها فقوله اصابته وزنه فعولن اشار به الي الاصل
 الخامس وبالف الى انه الاول وقوله يسهمي وزنه مفاعيلن اشار به
 الي هذا الاصل الموازن له من السباعية واشار بالبا الي انه ثاني الاجزاء
 قوله جوارحنا وزنه مفاعيلن اشار به الي هذا الجزء السباعي الموازن

له وأشار بالجيم الي انه الجزء الثالث وقوله داركوني فاعلاتن ويجب ان
يكون هذا مفروق الوند لانه بعدد تعديد الاجزاء علي الترتيب وسياقه
مقتضى لتقديم الاصول وقاع لائن الاصل مفروق الوند كما سبق وأشار
بالدال الي انه الجزء الرابع وقوله هم وزنه قاعلن ومن هنا اخذ في تعداد
الفرع وهذا فرع فعولن الاصل الاول وأشار بها الي انه خامس
الاجزاء وقوله وقبعهما وزنه مستفعولن وهذا فرع عن الاصل الثاني وهو
مفاعيلن فيجب ان يكون مجموع الوند كما صله والواو اشارة الي انه سادس
الاجزاء وقوله زاي رائي وزنه فاعلاتن وهو الفرع الثاني المفرع عن مفاعيلن
فيلزم ان يكون وندره بمجرعاً مثل اصله كما سبق والزاي اشارة الي انه الجزء
السابع وقوله مجبتهما وزنه متفاعلن وهو فرع الاصل الثالث الذي هو
مفاعلتن وأشار بالجا الي انه الجزء الثامن وقوله طولا هن وزنه مفعولات
وهو الفرع الاول من فرعي الاصل الرابع فاع لائن المفروق الوند والظا
اشارة الي انه الجزء التاسع وقوله بعث دها وزنه مستفعلن وهذا هو
ثاني فرعي فاع لائن المفروق الوند فيلزم ان يكون هو اعني مستفعلن
المذكور مفروق الوند كما صله والياء اشارة الي انه الجزء العاشر فان قلت
حذف الناطم التامن اليست والعشر مع ان المعلوم مذكور وهو الاخر
قلت اما ان يكون اثنتي عشر بياويل الكلمات او رأي المعلوم مجزوفاً فاثنت
العدد بناء علي جوازه عند حذف الميم المذكور حكى الكسائي عن ابي الحجاج
صمنا من الشهر خسا وحكي القراء افطرنا خميساً وصمنا خميساً وصمنا عشر

من رمضان وتطافرت الروايات علي حذف التامن قوله صلى الله عليه وسلم
ثم اتبعه بست من شوال وهذا يظهر ضعف قولهم ما حكاه الكسائي لا يصح من
فصح ولا يلتفت اليه فلعل الناطم اعتمد هذا النقل وان كان المشهور عندهم
خلافه فان قلت ما هو فاعل جوي قلت جوي في الشريف وجهين ان يكون
ضميراً مستترا يعود علي التركيب يريد ان التركيب الذي يصير اليه الاوتار
والاسباب يحتوي علي عشرة اجزاء ولا يخفى بعده فان والظاهر ان الفاعل
يحتوي انما هو اثنتان اللذان بعده يريد ان العشر هي ما جواه هذان البيتان
من الامثلة المرموزة فيهما وهما قوله اصابت بسهمي البيت والبيت بعده
فان قلت يلزم عليه وقوع الحجة فاعلا وهو باطل علي المختار قلت الحجة
التي يراد بها لفظها تنزل منزلة الاكالمفردة وهنا كذلك فان قلت سبق
ان مفاعلتن يتفرع عنه خبر مهمل وهو فاعلاتك والناظم لم ينبئ علي ذلك
فمن اين يفهم من كلامه ان هذا هو المهمل قلت اجاب عنه الشريف بان هذا
الجزء الذي عد مئلاً ينبغي ان لا يعتد به في الفك لان السبب الثقيل لا يفارق
الخفيف فهما معاً كالصوت الواحد ولذلك يسمى العروصون فاصلة
فلولا ان مجموعهما عندهم شيء واحد او كالشيء الواحد لما وضعوا اليها معاً
اسماً كما وضعوا الوند والسبب ففعلوا بازا الصوت الواحد اسماً وضعوا
له فاذا تبين ان الثقيل والخفيف شيء واحد اقتضى ذلك ان مفاعلتن
لا ينفك عنه الاخرى واحد لان الصوت الواحد لا يتبعض عند الفك ولا يتبعض
الفاصلة كما لا يتبعض الوند وكما لا يتبعض السبب فاذا نظرت الي حقيقة الفك

ووقفت مع قول الناظم ان الاجزاء عشرة فتبينت الاجزاء الاربعة التي هي ام
لسائر الاجزاء و اصول لها وتاملت كيفية الفكر فاقتصب الاحرا احد عشر علمت
ان الساقط منها ما هو ما يودي فكه الي ممتنع وان ذلك الممتنع هو فصل الثقل
من الخفيف المودي الي تبعض الفاصلة قلت احوال رحمه الله فيما هو غني عنه وذلك
لان الناظم رحمه الله اتى لكل جزء من الاجزاء العشرة بلفظ موازن له وصدر
بحرف من حروف الخلد يدل على مرتبة في العدد ولم يذكر لفظ يوازن
لجزء الماهل علم ان ما يليك خارجا عن العزوع الستة ليس مما يوازن به
عندهم ولا شيء يعلو ايدا على الستة غير فاعلانك المتفرع عن مفاعلين
وثبت انه الماهل ولا حاجة في تبين احواله الي الطريقة التي ذكرها الشريف
واسند لاسم علي ان المجموع من السبب الثقيل والخفيف شي واحد او كما
لشي الواحد لا تفرق اجزائه بتسميتهم له فاصلة غير مستتية لجواز ان يكون
المقصود بالتسمية الاختصار في اللفظ اذ الفاصلة اخضر من قولهم سبب
ثقل فسبب خفيف ويؤنس بذلك تسميتهم لفعلائن المخبول فاصلة وليس
السبب في ذلك كون اجزائها كالصوت الواحد قطعاً فكذا الفاصلة الصغرى
واما اوقع الشريف رحمه الله فيما ادعاه توهم ان الالفاظ المصدرة بحروف
الرمز لم يوث بها الا لاجل الاشارة بما صدرت به من الحروف الي مراتب
الاخزاف فقط وليس كذلك بل اريد بها مع ذلك ما ايسلفنا فتامله **تبيين**
لهذه الاجزاء تسمى بالاركان والامثلة والاوزان والافاعيل والتفاعيل
وقد رايت مرة بالقاهرة في خمس وتسعين وسبعمائة بخط قاضي القضاة محمد

لما

سنة

البن

محمد الدين اسمعيل الكفائي الحنفي رحمه الله علي ظهر كراسه تفاعيل الشعر ثمانية
وعدها فكتب تحت بعض الادب بالديار المصرية ما مثاله اخطات ايها
القاضي لان التفاعيل جمع تفعال او تفعل او تفعلول او تفعيل وليس شيئا
معدودا من اجزاء العروض فان اجزاءه مخصصة ليس فيها شي من هذه فاجز
القاضي رحمه الله ان هذا الكلام خطأ وذكرت له ان الكاتب مستوف بهذا الاعتراض
سبقت به الشيخ ابو حيان ولا شك ان المعترض اخذه منه لاني رايت هذا بعينه
في نسخ من تفسير لي حين كتبها هذا المعترض بخطه فسألتني القاضي الكلام
علي ذلك فكتبته وها انا فاو رد ههنا ما كتبت من ذلك وان كان فيه طول
فصدا لكثير الفائدة فاقول اختلف في الثوابع الواقعة في قوله تعالى
حم نزل بل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد
العقاب هل هي كلها نفوت او كلها او كلها ابدال او شديد العقاب
بدل وما عداه لغت وهذا الاخير هو مذهب الزجاج حكاه عنه صاحب
الكشاف ونقله الشيخ في تفسيره اليه بالبحر المحيط وفي النهر ايضا قانيا الا ان
الزحاحي قال جعل الزجاج شديد العقاب وحده بدل بين الصفات
فيه ثبوتها هو والوجه ان يقال لما صودف بين هذه المعارف هذه التكررة
وحدها فقد اذنت بان كلها ابدال غير اوصاف ومثال ذلك قصيدة
حات تفاعيلها علي مستفعلن فهي محكوم عليها انها من الرجز فان وقع
فيها جزو واحد علي متفاعلين كانت من الكامل انتهى وقد ناقشه الشيخ
فقال ولا نبوء في ذلك لان الجزمي الذي علي القواعد التي استقرت وصحت

هو الاصل وقوله فقد اذنت بان كلها ابدال تركيب غير عربي لانه جعل فقد
اذنت جواب لما وليس من كلامهم لما قام زيد فقد قام عمرو وقوله بان كلها
ابدال فيه تكرير الابدال اما بديل البذل فقد تكررت فيه الابدال واما بديل
كل من كل وبديل بعض من كل وبديل اشتمال فلما نفى عن احد من النحويين اعرفه
في جواز التكرار فيها او منعه الا ان في كلام بعض اصحابنا ما يدل على ان البذل
لا يكرر وذلك في قول الشاعر

بابي ابن ام اياس ارحل ناقتي • عمرو فتبلغ حاجتي او ترحف

ملك اذا نزل الوفود ببابه • وردت موارد منزف لا ينزف

فان ملك بديل من عمرو وبديل تكرار من معرفة فاق فان قلت لم لا يكون بدلا
من ابن ام اياس قلت لانه ابدال منه عمرا فلما يجوز ان يبدل منه مرة اقل
لانه قد طرح فاق الشيخ فدل هذا على ان البذل لا يكرر ويحذف المبدل ودل
على ان البذل من البذل جائز فاق وقوله تفا عليها هو جمع تفعال او تفعول
او تفعيل وليس شي منها معدودا من اجزاء العروض فان اجزاءه محصورة
ليس فيها شي من هذه الاوزان فصوابه ان يقول اجزاؤها كلها على
مستفعلن انتهى كلام الشيخ ابي حيان وقد ساق تلميذه الشيخ شهاب الدين السمين
هذا الفصل برمتة في اعرابه واقتره على طاله كانه من قبيل المترقي عنده والذكي
يظهر ان جميع هذه المناقشات غير سديدة اما الاولى فما صلها تقي الاستبعاد
لكلام الزجاج بناء على انها جارية على الاصول وتقرير راجع اليها غير ذلك ان توافق
النعت الحقيقي ومنعونه في واحد من التعريف والتكثير امر لازم اما اتفاقا او غير

الاكثرين

الاكثرين وان التوافق في ذلك لا يلزم اذا كان التابع بدلا لجعل الصفات
المعرفة الواقعة في هذه الآية نعوذنا للاسم الشريف جار على القاعدة المتقدمة
وكذا جعل الصفة التي اضافتها غير محضة بدلا لاجار على ما سبق من قاعدة البذل
فاذا اخذ وج لما قاله الزجاج في كلا الوجهين عما استقرت قواعد كلامهم فلا
يتوقفه واقول وان خبري على هذه القاعدة فقد خالف قاعدة اخرى
وهي انه متى اجتمع بديل ونعت قدم النعت لانه كجزء من متبوعه واخر البذل
لانه تابع كالتابع من حيث انه كالمتقل لم يقتضى العامل ولا خفا بانه اذا جعل
شديدا العقاب بدلا وذي الطول الواقع بعده صفة لازمة مخالفة القاعدة
المذكورة مع انه قد تقدم هذا البذل صفة اخرى فصار مكنتها بصفته
فلزم اذ خال ما هو كالاجنبي بين شيئين هما كالجزيين لما قبلهما وذلك غير
مناسب فظهر النبوة باعتبار ذلك فان قلت انما لزم هذا حيث جعل
قوله ذي الطول نعتا وليس في كلام ابي حيان ما يقتضيه فلم لا يعرب
بدلا فلما يلزم هذا المجذور قلت الكلام في عبارة الزمخشري التي
تعقبها ابو حيان ونعتضى قوله في الكشف ان الزجاج جعله بدلا بين
الصفات ان لا يكون الطول بدلا لانه لو كان لم يقع شديدا العقاب
بين الصفات بل بعدهما وهو واضح واما المناقشة الثانية وهي يلحق
الزمخشري في قوله لما صودف بين هذه المعارف هذه النكدة وحدها
فقد اذنت بان كلها ابدال وتقريرها ظاهر من الشيخ فجوهاها من ثلثة
اوجه الاول ان مبني هذا الاعراض على منع دخول الفا في جواب لما

دي

وهو ممنوع فقد نص ابن مالك على جوازه مستدلا بقول الله تعالى فلما جاءهم
الى البر منهم مقتصد فان قلت لا دليل له في هذه الآية لاحتمال ان يكون
الجواب فيكون محذوف كما قيل اتفقوا قسمين فبهم مقتصد اي ومنهم غير ذلك
قلت هو احتمال مرجوح والظاهر خلافه فقد ورد جواب لما مقتدنا باذا العجاية
ورود اشياء كالك الله تعالى فلما كشفنا عنهم الرحيل الى اجل هم بالعوه اذا
هم يتكثرون وقال تعالى فلما جاءهم اذا هم يبيغون في الارض بغير الحق وقال
فلما جاءهم الى البر اذا هم يشركون وفي دليل على ان جواب لما يجوز ان يكون
جملة اسمية واذا جاز ذلك فاي داع الى ارتكاب الحذف في الآية التي
اوردها ابن مالك مع انه علي خلاف الاصل والفا واذا العجاية اختان
في ربط الجواب بالشرط فاذا ربط باحداهما في تركيب جاز ان يربط بالآخر
ولا فرق فاذن الظاهر ما قاله ابن مالك من ان الجواب في الآية التي اسندنا
هو الجملة الاسمية وان الفاعل رابط الجواب فان قلت هذا في الجملة الاسمية
واين وقوعه في الفعلية قلت يدل عليه قول الشاعر
لما اتني بيد عظيم حزمها فتركت ضاحي جلد لها بتدبيره

لكن ابن هشام صرح في المعنى بأنها فيه زائدة وعليه فلا يكون البيت
شاهدا على المدعى الثاني فكنا امتناع دخول الفاعل على جواب لما لا يمكن
ان الجواب في كلام الزمخشري مذكور حتى يلزم ما قاله ابو حيان وانما هو
محذوف تقدير الكلام معه لما صودف بين هذه المعارف هذه التكررة ووجه
تباهذا القول الصواب فقد اذنت هذه المصادفة بان جميع تلك التوابع

عن

ابدال غير اوصاف ويدل على هذا الجواب المحذوف قوله فيما سبق فيه بنو ظاه
وقد نص غير واحد على جواز الحذف في ذلك عند قيام الدليل فلم لا يكون هذا
الثالث سلمنا ان جواب لما لا يقتزن بالفا وان في عبارة الزمخشري مذكور
لا محذوف لكننا لا سلم ان مجموع قوله فقد اذنت جواب وانما الجواب هو قوله
اذنت واما قد هي هنا اسم بمعنى حسب والفا الداخلة عليها كالفا الداخلة
على قط في قوله افعول هذا فقط اي لما صودف بين هذه المعارف هذه
التكررة وصرها بحسب اذنت هذه المصادفة بما قلناه من دعوى البدلية
في جميع التوابع والشيخ ابو حيان فهم ان قد حرف داخل على الفعل مثله في
قوله قد قام ريد فسارع الى يلين الزمخشري وهو لا عاقلنا والله
الموفق لا رب غيره واما المناقشة الثالثة وهي ما يلزم على كونها ابدال
من تكرير البدل وهو ليس بدك البذا فليست بدك فالتشديد قد اقر على نفسه
بعدم الاطلاع على نص في المسألة الا من جهة كلام حكاة عن بعض اصحابه ولم
يسم ولا يلزم من عدم عرفانه بالجواز عدم الجواز في نفسه فالزمخشري
امام في هذا الفن ثبت في النقل وقد نص غير واحد من المعربين في قوله
تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين على جواز اعرابه التوابع
ابدا لا مع انها ليست بابدال بد اقطعا ففيه دليل على جواز ما اجاز الزمخشري
فان قلت ذلك محمول على ان كل تابع بدك مما قبله لانها كلها ابدال من شي واحد
كما حكاة الشيخ عن بعض اصحابه في ذنبك البيهقي قلت وكلام الزمخشري قابل
لان محل علي هذا المعنى بعينه فهو كم يقل في هذه التوابع الا انها ابدال وذلك

صادق بان يجعل كل واحد منها بدلا عما قبله فينعدد التابع والمستوع فلم لم
يحمله الشيخ علي هذا المعنى مع انه ليس في اللفظ ما يدفعه علي ان ابن الحاجب
رحمه الله تكلم في هذه الآية في اماليه ولا باس بايراد كلامه بجملة تكلم للفايدة قال
ما نصه لا يستقيم ان يكون غافر الذنب وقابل التوب صفة لقوله من الله
العزیز العليم لان غافر الذنب وقابل التوب معناه انه يغفر الذنب وقابل
التوب قال الله تعالى الذنوب جميعا وقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
فيكون في معنى الحال والا استقبل فتكون اضافية غير محضة واجيب
عن ذلك بان غافر الذنب علي معنى ثبوت ذلك له واذا كان علي معنى ثبوت
ذلك له فهو بمعنى المعنى فيكون اضافة محضة فقيد التعريف فيصح وصف المعرفة
وهذا الجواب وان كان سديدا في غافر الذنب وقابل التوب الا انه لا يمكن في
شدة العقاب لان شدة العقاب لا تكون اضافة الا غير محضة علي كل حال
لانه صفة مشبهة فلا يفرق بين ما ضمه وغيره بخلاف اسم الفاعل فلا يكون بمعنى
شدة العقاب الا نكرة فيبقى الاعتراض فانما حكم بعض الخويعين بان شدة
العقاب بدل بعد ان حكم بان ما قبله صفات بالوجه الذي ذكرناه واخبر
بعضهم ان يكون غافر الذنب من اول الامر بدلا لا كراهة ان يخالف بين الصفات
فيجعل بعضها صفة وبعضها بدلا واجري البواقي عليها بدلا فكانه قال من الله
العزیز العليم من رب غافر الذنب وقابل التوب شدة العقاب وفي هذه
الصفات اشكال اخر وهو قوله ذي الطول فانه معرفة ولا يحسن ان يكون
صفة لقوله من الله لانك فصلت بينه وبينه بالبدل ولا يحسن ان يكون صفة

للبدل لانه نكرة وذي الطول معرفة فالاولي ان يقال هو بدل ثان من البدل
الاول كانه قال من الله العزيز العليم من رب غافر الذنب من الله ذي الطول
فعلي هذا يستقيم ولكن بتقدير البدل انتهى كلامه وفيه دليل بان علي جواز
تعدد البدل مع اتحاد المبدل منه وهو غير ما حكى فيه ابو حيان المنع عن بعض
اصحابه فتأمل واما المناقشة الرابعة وهو ما وقع من تعبيره عن اجزا
الفريدة بالتفاعيل من ان اجزا العروض محصورة في اوزان معروفة
لا يصح ان يكون شي منها مفردا للتفاعيل حيا قرره الشيخ فاقول
هذا وهم فاحش لان التفاعيل عند العروض ضيق جمع لتفعيل لا باعتبار
ان لفظ هذا المفرد يوزن به بل باعتبار انه اسم موضوع للفظ خاص
عندهم يوزن به ما يماثل من مطلق الحركات والسكنات فالتفاعيل بمنزلة
قولك الاحزاب فكما ان مفرد الاجزاء جز وهو اسم للفظ الموزون به كذلك
مفرد التفاعيل تفعيل وهو اسم لمفهوم الجزء عندهم لانه شي يوزن
بلفظه ففعلون مثلا يطلق عليه جز وتفعيل سماه بذلك الخليل واضع
هذا الفن والتفعيل في الاصل مصدر قولك فعلت الكلمة اذا اثبتت
فيها بلفظ **وع** **ل** ثم سمي به الجزء الذي فيه تلك الاجزاء ان التنوين
مصدر قولك نويت الكلمة اذا اثبتت فيها نون ثم سمي النون نفسها
اذا كانت علي صفة خاصة بالتنوين وقد يطلق العروض تنوين التفعيل
علي التقطيع مع الاتيان بالامثلة الموازنة لذلك التقطيع كقولهم في
قوله **سعر** سبيري لك الايام ما كنت جاهلا ويا نيك بالاخبار منكم تزود

تقطيع سبدي لك الاياماكن تجاهلا ويايكيها لاخبار مله تزودي
 فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن وكذا في قوله
 لا تحسب المجد ثم انت اكله لا تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا
تفصيل لا تحسب المجد ثم را انت اكله لا تبلغ المجد حتى تلعق
 صبرا مستفعلي فاعلن مستفعلي فاعلن مستفعلي فاعلن
 مستفعلي فاعلن وكذا في قوله سئل ان جهلت الناس عنا وعملهم
 وليس سوا عالم وجهول **تفصيل** سئل ان جهلتنا سعنا وعملنا
 الى اخره فيستعملونه معذرا وهذا واضح لا يجني على اصاغر الطلبة والعجب
 من الشيخ ابي حيان رحمه الله كيف وقع في مثل هذا وتعجب من ذلك قوم
 راجع عندهم هذا اليوم فسوفوا راي من قال بخلافه عجزا عن درك الحق
 واخلاذا الى التقليد وظنا ان لا فضل بتقدم العصر والفضل بيد الله يؤتيه
 من يشاء والله ذو الفضل العظيم اعاذنا الله من حسد سديد باب الاضاف
 ويهد عن جميع الاوصاف بمنه وكرمه ولنرجع الى ما نحن بصدد من كلام **الشيخ**
قال فرتب الى البازن دواير **خف لشفق** ادوات عذر لحزننا ثنا
اقول يعني انك ترتب الاحرف المرموز بها في البيتين السابقين المشتملين
 على الاشارة الى الاجزاء العشرة على الترتيب المعروف في الجرد من الالف
 الى الياء فاقضى ذلك الغامض من هذه الحروف اخلا كالف في فدا ركوني
 والغا ما يقضي الى الاطلاق بالترتيب المذكور كالياء من بهمة فانها وان كانت
 من احرف الجرد المرموز بها لكن اعتبارها يودي الى فيساد الترتيب فان

الباليست بعد الال وقد تقدمت فاقضى ذلك الغامض والاعتماد على
 بعدها وهو الها وقوله زن بجني زن بالاحيز المتقدمة المرموز لها
 باحرف الجرد المرموز من الالف الى الياء والمراد بالوزن بها انك تعد الى
 الى الشعر الذي تعصده وزنه فقططعه قطعا على مقدار الاجزاء وتقابل
 المتحرك بالمتحرك والساكن بالساكن ويعبرون عن ذلك تارة بالتفصيل وتارة
 بالتقطيع وما احسن قول بعض المتأخرين
 وبقلبي من الهموم مديد * وببيتي ووافتي وطويل *
 لم اكن عالما بذلك الى ان * قطع القلب بالفراق الخليل *
وقال الشيخ به الدين السبكي رحمه الله تعالى
 اذ كنت ذا فكر سليم فلا تعلم لعلم عروض يوقع القلب في كرب
 وكل امرء عانا العروض فانما تعرف للتقطيع وانما للضرب
 وانما يعتبر عندهم في الوزن ما يدرج بحاسته السمع وعلى ذلك رسم الحروف
 عندهم فاذا عمدنا الى تقطيع بيت وكتابته بهذا الوجه فانا ننظر اول الحرف
 الشعر من اي جنس هو وننظر اجزائه التي تتركب منها ثم نضع قطع
 من البيت مقابلة لحز من اجزاء التفعيل بمقداره في الحركات والسكنات
 ونعمل ذلك في جميع اجزاء البيت حتى يصير قطعنا بعد اجزاء البيت ونلاحظ
 في ذلك مقابلة المتحرك كمثل في مطلق الحركة من غير نظر الى خصوصيتها
 ونقابل الساكن بمثلها فربما تجزأت الكلمة الواحدة فصارت بعضها حيزا وبها
 حيزا اخر فيوصل بكلمة اخرى او ببعض كلمة كما رايت في الابيات التي

فَرغنا من تفصيلها انفا ثم لا يخلو الساكن أن يظهر على اللسان اولافان
 ظهر وادركه السمع ثبت في الخط والتقطيع نحو نون منك وسوار سم في
 الخط الاصطلاحي او لم يرسم نحو السنون في زيد وصلة ها الصهر وميم الجمع
 وان لم يظهر الساكن على اللسان لم يثبت في الخط ولا في التقطيع نحو الف
 الوصل في قوله كل عيش صائر للزوال ونحو ما يسقط لا يتقا الساكن من
 الف او واو او يا وما المتحرك فلا يخلو من ان يكون مخففا او مشددا فان
 كان مخففا حسب جرح واحد وهو ظاهر وان كان مشددا حسب جرحين
 الاول ساكن والثاني متحرك فيفككان في التقطيع ويلفظ بالاول بلفظ
 الثاني فاذا رسمت الرجل رسمت هكذا ازرخل فاما ما زاده الكتاب
 في الهجا الاصطلاحي كالالف بعد واو الجمع في فعلوا وكالواو في عمرو وكالف
 مائة او نوصوه كهمز رؤس والف دنانير وكتاب وشبهه فذلك لا يعتد
 في التقطيع لانه لا يظهر على اللسان بل يرد ذلك الى اصله فيسقط الزاير
 ويلحق الناقص وبالله التوفيق وقوله دواير **خف لشق** يعني
 ون بالاجزاء اجزاء الدواير المرموز لها بها الحروف المجموعة من قوله
خف لشق وهي احرف اقتطعت من اسماء الدواير ورمز لها بها
 والدواير خمس الاولى تسمى دايرة المختلف واليها اشار بالخا والثالثة
 تسمى دايرة المتلف واليها اشار بالغا والثالثة تسمى دايرة المجتلب
 واليها اشار باللام والرابعة تسمى دايرة المشبه واليها اشار بالشين
 والخامسة تسمى دايرة المتفق واليها اشار بالقاف ويقع في بعض النسخ خف

الدواير

شلق

دائره

شلق بتقديم الشين على اللام بنا على ان الدايرة الثالثة تسمى المشبه والرابعة تسمى
 دايرة المجتلب وهو راى لبعض العروضيين وعلى هذه النسخة شرح الشريف وما تقدم
 هو الواقع في اكثر النسخ عندنا وهو راى الجمهور ولا خلاف بين القائلين بالدواير انها
 خمس وبعض الناس انكر الدواير اصلا ورأسا وجعل كل شعر قائما بنفسه وانكر
 ان تكون العرب قصدت شيئا من ذلك وقال انما سمعناهم نطقوا بالمد يد يسديا
 وبالبيضا فعلم في العروض مثلا وبالوافر فعلم في الهزج والمقتضب
 والمجتب مربعات ومن اين لنا ان نذكر ان اصل عروض الطويل كان مفاعيلن
 بالياء وان المديد كان من ثمانية اجزاء وان فعلم في البسيط كان اصله فاعلمن
 بالالف وان عروض الوافر كانت في الاصل مفاعيلن ثم صارت على فعلمن الى
 غير ذلك والاكثرون على خلاف هذا لان خضر جميع الشعر في الدواير المذكورة
 واظن احدثه فيها دل على ما اختص الله به العرب دون من عداهم فكان يفيد ذلك
 سرانكتما في طباعهم اطلع عليه الخليل واختصه بالهام ذلك وان لم يشعروا به
 ولا نوه كما لم يشعروا بقواعد النحو واصول التصريف وانما ذلك مما فطرهم
 الله عليه فالتميز في المديد والتشديد ليس في الهزج والمضارع وغيره من الجزوات
 اصل رفقة العرب كما رفضوا اصولا كثيرة من كلامهم على ما تقر في علم النحو
 واذا انطرق الشك في ذلك الى الشعر نظرت الى الكلام حينئذ فيتعذر باب
 كثير من اصول العرب ولا خفا بفساده هكذا اقرره بعض الفضلاء وقوله اولات
 قد جيز لجر ثنائيا لظاهر فيه ان اولات منصوب على الحال اي زن الدواير
 الخمس المرموز لها باحرف خف لشق حاله كونها اولات عداي مستتمة على

هو ان
 الدواير
 الخمس
 المرموز
 لها باحرف
 خف لشق

البحر معدودة مولفة من جزر مضموم لجزر آخر متكررين في كل بحر وهو المراد
 بقوله ثنا اي اثنين يعني ان الاخير يتكرر في كل بحر من بحور الدوائر لان كل بيت
 مصراعان يحوي كل واحد منهما من الاجزاء الاصل علي مثل ما يحوي عليه الاخر وعد
 تخفف من عدد المشدود وحمله الشريف علي انه عامل الوصل معاملة الوقف فحذف المضاعف
 كما تخفف في الوقف قال ومثله ما اشده ابو علي في التذكرة
 حتى اذا لم اجد غير الشر . قال فحذف واطلق ولم يكن ينبغي له ان تخفف ان
 يطلق لان التخفيف انما هو لاجل الوقف ونظيره قول الشاعر
 يبارك وجنا او عيقل فاجري الوصل بحري الوقف اذ كان التشديد ايضا
 جائزا في الوقف قال وانما ساع عندي حمل كلام الناطم علي هذا القدر من
 الشذوذ الذي لا يحتمل الا في الضرر ويجب علي المولد ان يحتمله مع ان البيتين
 اللذين الشدتهما الامر فيهما اخف منه في بيت الناطم لان حرف الاطلاق قد لا
 يعتد به الاثري ان من الشد اقلي اللوم عاذل والعباب قد حذفه لان
 الناطم كثيرا ما يركب امثال هذا في هذه القصيدة من الشذوذ ان قلت
 قد وقع للمتقدمين ما يستند اليه قول الناطم كقول الشاعر
 . الا ليت الهى كانت حشيشا فتعلقها دواب المسلمين . وقول آخر
 . حزني الله الي واب جزاسوا . والنسب من جرب مبيضا .
 وقوله ثنا ثا كل واحد منهما لفظ معدول عن اثنين وقصره ضرورة والاول
 منصوب علي الحال والثاني تأكيد ونظيره في استعمال المعدول تأكيد قوله
 صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى والاولي خبر المبتدأ الثاني والثانية

اثنين

تأكيده

تأكيد لها ووقع في شرح هذه المقصورة لتأخير عظمي النصف الثاني من هذا
 البيت علي هذه الصورة الات عد اجزئنا ثنا وفيه بان قال اي وهذا
 الرمز هو الاثني في البيتين معدودا فيهما وجز كل بحر من الاجزاء مكرر في
 دايته مرتين والي هذا اشار بقوله ثني ثني قال الجوهري الشئ مقصورا الامر
 بزيادة مرتين وفي الحديث الاثني في الصدقة اي لا تؤخذ في الستة مرتين وقال
 الشاعر العمري لقد كانت زياتها ثني انتهى كلامه قدامه **قال**
خ من ابن زهير **ولد قل يسته** **جئت حص الذيل وف زن شم ووط لا**
وطول عزيزكم بد علكم طووا **يعر زوس ثمين اشرف مائري**
اقول لما اشار الي ان الدواير خمس شرع في ذكرها علي التفصيل وما
 اشتملت عليه كل دائرة من الاجزاء ووزن كل بحر فقول **خ** اشارة الي الدائرة
 الاولى وهي دائرة المختلف وقوله ثمن اشارة الي انها ثمانية الاجزاء فكل بحر
 من اجزئها بحسب الاصل مركب من ثمانية اجزاء وهي مشتملة علي ثلاثة اجزاء مستقلة
 الاول بحر الطويل ووزنه فعولن مفاعيلن اربع مرات اشار الي فعولن بالالف
 من ابن المثار بها الي اصابت والي مفاعيلن بالباء منه المشار بها الي يسهيها
 فكانه يقول دائرة المختلف ثمانية وفيها بحر ووزنه اصابت يسهيها اربع مرات
 وغير ذلك فقص غير انه فاته تسمية البحر فاستدرك ذلك عند آتيه بالابيات المضممة
 للفظات المشار بها الي شواهد الاعاريض والفروب والزخاف كما يسياي مفصلا
 والنون من قوله ابن ملفا لها ليست من حروف الرمز البحر الثاني المديد
 ووزنه فاعلاتن فاعلن اربع مرات اشار الي الاول بالزاي من زهد

المشار بها الي زائرا الي وأشار الي الثاني بالها من هه المشار بها الي هه والرا
لغو لا يعتد بها في الرمز الجحد الثالث البسيط ووزنه مستفعلن فاعلن
اربع مرات اشار الي مستفعلن بالواو من قوله ولم المشار بها الي وقعيها واشار
الي فاعلن بالها من المشار بها الي هه واللام المتوسطة بين الواو والها ليست
من احرف الرمز فهي ملغاة لا يقع بها لبس وقد علمت ان الوند الموجود في هذه
الدائرة مجموع وانها ليس بها وند مفروق فاذا اكل من فاعلاتن الواقع في الوند
ومستفعلن الواقع في البسيط مجموع الوند ونخرج من هذه الدائرة بحران
مهملان احدهما وزنه مفاعيلن فعولن اربع مرات علي عكس الطويل وتسميه
بعضهم المستطيل وحكي عن الخليل ان العرب لم تستعمله والسبب في اهماله
ما يلزم عليه وقوع سببين بني وتدين في اوله فلا يمكن زحافهما واعترض بان
هذه العلة لو صحت للزم افعال الهزج والمضارع والمقتضب لان كل ما منها مبني
علي سببين بني وتدين فلا يمكن زحافهما واحب بانها لا يمكن في تأليفها الا
ذلك اذ لا تجاسي فيها بخلاف هذا لان فيه خماسيا يخرج من المحذور بتقديمه
واسي تشككه الصفاقسي قال والاشبه ما قاله الزجاج وهو ان مفاعيلن
لو وقع اول الحجاز خذمه كان اوله وند مجموع ويلزم ان يقع الخزم في حيز
اصله ان يقع بذلك اللفظ في حشو البيت ولا نظير له واعترضه ابو الحكم بان
هذا الوجه لما وقع الخزم في مفاعيلن في الهزج لو وقعها في الطويل خشعا
لكن قد وقع فيها قبل علي عدم اعتبار هذه العلة قال الصفاقسي وتقابل
ان يجب عنه بان المحذور الذي التزمناه هو وقوع الخزم في حيز اصله ان يقع بذلك

اللفظ

من

اللفظ حشو البيت اي في تلك الدائرة ومفاعيلن في دائرة الهزج الا اصله ان
يقع فيها بدا فلا يصح ناقضة لتعليله والله اعلم وقد نظم المولدون كقول بعضهم
لقد هاج اشتياقي عزيز الطرف احور اذير الصدى منه علي مسبك وعنبر
وقول الآخر ابطا عظمي ما براجح يسمي مذاه فاقلي جليدا علي يسمع الملام
وقول الآخر ايسلو عنك قلبك بنار الحب يعللا وقد سددت نخوي من الاخطا نضلا
الجحد الثاني المهمل مقلوب المديد وزنه فاعلن فاعلاتن اربع مرات وسمى
بالمند وقد نظم المولدون عليه ايضا كقول بعضهم

صاد قلبي غزال احور دودالك كلما زدت حبارا دني نفورا

وقول الآخر قد شجاني حبيب واعتراني اذكار ليتما اذ سحاني ما شجتي اريار
وقد جدت العادة بان يوضع شكل دائرة ويرسم عليها نصف واحد من تفعل
الجحد الاول منها بان تجعل علامة المحرك صورة ها وتجعل علامة الساكن
الفاقتضع الدائرة هكذا

انك تبدي من اول
ونتر الي الاخر
شي من اول
اخرا بان
كل وند وسبب
فان اتفق قواف
الدائرة فتداركه
تضيف الي ما

فكلمة حتى يصل الي المحل الاول الذي ابتدأت منه فتبدي هنا من اول وند
في الدائرة ونتر الي منها ها فيكون فعولن مفاعيلن وتضيف اليه ما فات فيما
سبق وهو فعولن يحرر المديد وهو فاعلاتن فاعلن ثم تبدي من اول الوند

وقد نظم المولدون
على هذا المولد

وهو في الطويل ثم
يوزن في اول سبب
فيها فتقول ان هذا
في قول مفاعيلن

الثاني فيكون مفاعيلن فعولن مفاعيلن وتضيف اليه ما فات سبعا فيجدرث
وزن الماهل الاول المسمى بالمستطيل ثم يتبدى من اول سبب بعد هذا الوزن
الثاني فتقول عيلن فعولن مفاعيلن وستدارك ما فات سبعا وهو **فولن**
مفاعيلث بجرب البسيط ثم يتبدى من ثاني سبب فتقول لن فعولن مفاعيلن
فتتدارك ما سبق وهو **فولن** مفاعيلن فيجدرث البحر الماهل المسمى بالمتدبر
فقد استبان لك ان هذه الدائرة تشتمل على خمسة اجزاء منها ثلثة متماثلة
اشان هما لان وعرفت صفة الفك وسميت بدائرة المخالف لتركيبها من جزئين مختلفين
خامس وسبعي الدائرة الثانية دائرة المتلف واليهما اشار بالفان قوله
فلستة واشار بالستة الى انها مسدسة الاجزاء وفيها ثلثة اجزاء اشان
منها **سهلان** وواحد مهمل فالاول من **المسهلين** هو بحر الواصل ووزنه
مفاعيلن ست مرات واشار اليه بالميم من قوله جللت المشار بها الى جوارحنا
واللام والتا لغو الثاني منهما بحر الكامل ووزنه متفاعيلن ست مرات اشار
اليه بالحاس من قوله حص المشر بها الى مجتهدتها والضماد لغو والبحر الماهل ووزنه
فاعلاتك ست مرات قال الصفاقسي والسبب في اهماله ما يلزم عليه من
المحدور وهو اما لزوم الوقف على المتحرك ان ترك الحرف الاخير على طالع
من المتحرك او عدم تماثل اجزاء البيت ان سكن لانه من دائرة المتلف وهي
مبنية على تماثل الاجزاء قال وقد استعمل بعض المولدين وارثك بحذور
عدم التماثل فقال **ما رايت من الجادر بالجذيرة** اذ ربحن باسم جرحت فواك
وقال الشريف ان السبب في اهماله ما يلزم عليه من تفريق السبب الثقيل من

الخفيف

الخفيف وهو كالصوت الواحد الذي لا تفرق ابغاضه اوله اطلق اليه هذا الفن
عليهما اسم الباقصة فا فدرهما باسم كخص بها كالوتير والسبب وقد سبق الكلام
معه في ذلك ولترسم هذه البراه على هذه
الصورة فاذا ابتدأت من اول علامته
وانتهيت الى الاخير حدث بحر الوافر
ومن اول السبب الثقيل اليه بحر

الكامل ومن السبب الخفيف البحر الماهل الذي ذكرناه وسموه بالمتوفر وانما سميت
هذه الدائرة بدائرة المتلف لا يتلاف اجزائها وتماثلها لان بحر **المسهلين** را
مركبان من اجزاء سباعية فتماثلت لذلك الدائرة الثالثة دائرة المتكبد واليهما اشار
باللام من قوله لن والذال ملغاة وتشتمل على ثلاثة اجزاء كلها متعمل ولا
مهمل فيها وهي مسدسة الاجزاء قال الشريف ولم ينص على انها مسدسة
الاجزاء لان ما اشار اليه من التسديس عند ذكر الدائرة الثانية يتنسج حكمة الى
جميع ما يدكر بعده حتى ينتج بذكر التثمين عند الاشارة الى الدائرة الخامسة
فانصوب لهذه الدائرة والتي تأتي بعدها حال التثمين الذي منه عليه
اولا بقوله ستة اذا تقرر ذلك فالاول من اجزاء هذه الدائرة هو المخرج
ووزنه مفاعيلن بست مرات اشار اليه بالباء من قوله بل المشار بها الى
بسمتها واللام ملغاة ولا يقع بالغائها لبس فانها وان كانت من الاحرف
الرموز بها للذواير فقد تقدم الرمز بها للدائرة في قوله لذل فلم يكن بالذي
يعود اليها بعد ان فرغ منها البحر الثاني الرجز ووزنه متفعلن

المجموع الوتد يست مرات اشار اليه بالواو من قوله وقت المشار بها الى
 وقعيهما والغالغوا ولا لبس يقع بها وان كانت رمز الدائرة الموتلف لانها
 قد تقدمت فلان يظن به الرجوع اليها بعد انفا الكلام عليها كما مر البحر
 الثالث الرمل ووزنه فاعلان المجموع الوتد يست مرات واسار اليه به
 بالزاي من قوله زف المشار بها ز ايراني والنون ليست من حروف
 الرمز اصلا فهي ملغاة ولا لبس ولنرسم
 هذه الدائرة على هذه الصورة فمن اول
 علامة اليها بحر التمدح ومن اول السبب
 اليه بحر الرجز ومن السبب الثاني اليه
 بحر الرمل وسُميت المجتلب لان اجزائها كلها اجتلبت من دائرة المختلف اليها
 فمعا عين من الطويل ومستفعلن من البسيط وفاعلان من المدير فان قلت
 لم حكم باجتلابها من هناك الى هنا دون العكس قلت اجاب الصفا قسي عن
 بوجهين الاول فائدة الاجتلاب انما هي الاستعمال وهي كلها هنا مستعملة
 في دائرة المختلف بعضها مهمل الثاني ان كل اجزاء هذه الدائرة في دائرة المختلف
 دون العكس فان قلت الذي في دائرة المختلف وليس في هذه هو فعولن وفاعل
 فجاز ان يكونا مجتلبين اليها من دائرة المتفق اذ لا شرط في الاجتلاب ان يكون
 من دائرة واحدة ولين سلم فيكفي اجتلاب البعض في التسمية قلت اورده
 الصفا قسي ايضا ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بان مرادنا من الاפשר لال
 احد الامرين اما المانعية او الترجيح وما ذكرتموه انما ينبغي المانعية والبلزم

الى

دراشه

لان

من

من انتقائها
 انتقاها

من انتقائها انتقا الترجيح الدائرة الرابعة دائرة المشتبه واليها اشار
 بالثين من قوله شم والميم ملغاة ولا لبس يقع بالغايتها لانها ليست من حروف
 الرمز اصلا وراسا وهي مسدسة الاجزاء ولم يحتج الى التخصيص في
 تسديسها لما سبق وتشتمل على تسعة بحر منها ستة مستعمل والثلاثة الباقية
 مهمل فاما المستعمل فالاول منها بحر السريع ووزنه مستفعلن مستفعلن
 معولان ومثلها اشار الى الحزبين الاولين بالواو من المتتاليتين من قوله
 ووط المشار بهما الى وقعيهما واسار الى الحزب الثالث بالطا المشار بها
 الى طولا هن فكانه يقول دائرة المشتبه منها بحر وزنه وقعيهما
 وقعيها طولا هن ومثله الثاني بحر المنسرح ووزنه مستفعلن معولان
 مسعولن ومثلها اشار الى هذه الاجزاء مرتبة على هذا النمط بالواو من
 والطا المشار بهن الى وقعيها طولا هن وقعيها كما سلف واللام لغو ليست
 من احد ف المشار به الى الاجزاء ولا لبس باللام المرموز بها لدائرة
 المجتلب لما سبق الثالث بحر الخفيف ووزنه فاعلان مستفعلن
 فاعلان ومثلها وفاعلان هذه مجموعة الوتد ومستفعلن معزوفة
 كما سينطق لك به وكل الدائرة باذن الله تعالى واسار الناظم الى اجزاء
 هذه الا بحر الثلاثة منسوقة على هذا الترتيب بالزايين والياء بينهما
 من قوله عزيز المشار بهن الى ز ايراني يعتاد هل ز ايراني والعين ملغاة
 لا يقع بها السباس اصلا وكذا الكاف والميم الواقعان بعد الرمز
 الرابع بحر المضارع ووزنه معاعيلن فاع لان معاعيلن ومثلها

الرمز

وفاع لائن هذه مفروقة الوتر لما ستعرفه وأشار الناظم الى ذلك
 بالباين والردال الوقوات في يد عبك المشار بهن الي بسهمها داركون
 بسهمها والعين واللام والكاف والميم كلها ملغى لا ينشأ بالغاثن لبس كما
 سبق الخامس بحر المقضب ووزنه مفعولات مستعمل مستعمل
 ومثلها ومستعمل هذه مجموعة الوتر وأشار الناظم الى ذلك بالها والواو
 بعدها من قوله طو والمشار بهن الى طولا هن وتعيها فان
 قلت الالف بعد طو واملغاة والالباس بالغاياها واقع فانها من الاحرف
 المرموز بها للأجزاء وهي رمز لا صابت قلت لا الباس وذلك لانه قد
 علم ان كل بيت في الدائرة مركب من مصراعين وكل مصراع مماثل للاخر
 فلو كانت الالف متارياها الى اصابت للزم ان يكون هذا البحر ثمنا
 والعرض انه مسدس وانما فقد علم انه لا خماسي بهذه الدائرة من الاخر
 السابقة فانتهى اللبس وانفتح الامر السادس بحر المجتث ووزنه مستعمل
 فاعلان فاعلان ومثلها ومستعمل هذه مفروقة الوتر وفاعلان مجموعة
 كما ينبغي لك وأشار الناظم الى هذه الاجزاء مبرودة على هذا الوجه
 باليا والزايين بعدها من قوله يعزز المشار بهن الي يعياد هل زاي راى
 زاي راى والعين ملغاة ولا لبس فهذه الانحر الستة هي المستعملة من
 انحر هذه الدائرة واما المهمل فثلاثة كما سبق البحر الاول بحر وزنه
 فاعلان فاعلان مستعمل ومثلها ومستعمل هذه مفروقة الوتر
 لانه مكان لات من مفعولات الرب هو البحر الثالث من بحر السبع

هذا البيت من بحر السبع
 وهو بحر وزنه
 فاعلان فاعلان
 مستعمل ومثلها
 ومستعمل هذه
 مفروقة الوتر

وذلك لان ابتداء مستعمل من عينه كما ستراه ولم تضع العرب عليه شيء
 وبنيته من شعر المولدين . ما لم يلى في البراءة مشبه
 لا ولا البدر المنير المسكحل . قال الصفاقسي وزعم الزجاج ان
 سبب اطراحه ما يلزم عليه لو اتم من وقوع مستعمل من المفروقة الوتر
 في العروض وهو مجتث عندهم لانها عمدة والاسباب مع الوتر المفروق
 ضعيفة ولهذا لم يحى السبع تاما قال الصفاقسي واقول اللازم عليها في
 السبع كذلك وتامها انه لو خبز لا لتبس بحز و الرمل قال واعتزضه
 ابو الحكم بان اطراحهم تام السبع ليس لضعف الاسباب مع الوتر المفروق
 بل للزوم الوقف على المجتث ووه الصفاقسي بان الزجاج اغما على تمام
 العروض لان تمام الضرب والعروض ليست محل وقف فيمتنع تحرك اجزاها
 لانها حشو البيت البحر الثاني المهمل بحر وزنه مفاعلين مفاعلين فاع
 لائن ومثلها وفاع لائن هذه مفروقة الوتر لان ابتداءها من اول الوتر
 المفروق وبنيته من قول المولدين . لقد ناديت اقواما حين جابوا .
 وما بالسمع من وقر لو احابوا . قال الصفاقسي وعلى الزجاج اطراحه
 بما تقدم وفيه ما فيه وتامه انه لو خبز لا لتبس بحز والمهمل بحر
 الثالث بحر وزنه فاع لائن مفاعلين مفاعلين ومثلها وفاعلان
 هذه مفروقة الوتر لانها كلها من اول ومد مفروق ولا علة لاطراحه
 لانما ولا محزوا الا عدم السماع وبنيته من قول المجددين
 من بحيري من الاسحان والكرب . من مزيلي من الابعاد بالقدرب .

وهذه صورة الدائرة وكيفية الفك منها انك تتدري من اول علامة الى الاخر
فيخرجت نحر السريح ومن اول
السبب الثاني اليه النحر الاول
المهمل ومن اول الوتد المجموع
الذي يلي ذنبك السبين
اليه النحر الثاني المهمل ومن
اول الجزء التالي لهذا الجزء
اليه نحر المسيرج ومن اول

سبب الثاني اليه نحر الخفيف ومن اول وتده المجموع اليه نحر المضارع
ومن اول الجزء الثالث اليه نحر المقضب ومن اول سبب الثاني اليه
نحر المحنت ومن اول الوتد المفروق اليه النحر الثالث المهمل وهذا
دائرة المشبهة بذلك لاشتباه انحرها على ابن القطاع ان تحول الشعرا
غلطوا في تحويرها فادخلوا بعضها على بعض في القصيدة الواحدة توهموا
منهم انه نحر واحد منهم مهمل ومرقش وعبيد بن الابرس وعلقته ابن عبدة
ووقع من ذلك قصيدة للطرماح چكاها أبو العلاء المعري فان قلت المستقر
عندهم ان تبدأ كل دائرة بما كان من انحرها مصدرا بوجه مجموع لقوته
فيجعل أصلا تلك الدائرة وتفك الجور الباقية منه وهذه الدائرة من جملة
انحرها المستعملة في المضارع وهو مصدر يؤتد مجموع أو وزنه مفاعيلن
فاع لاتن مفاعيلن فما بالهم لم يجعلوه أصلا لهذه الدائرة بل عدلوا عن ذلك

وجعلوا

وجعلوا أصلها نحر السريح قلت أجابوا عن ذلك بان الجزء الاول من المضارع
معلول أبدا للزوم المراقبة فيه وليس في اول الدائرة المتقدمة بيت
معلول فرفض البداية وردة الصفا قسي بان لزوم اعلال المضارع في الاستعمال
لا في الدائرة والعبرة في الفك بما في الدائرة ثم كل من الاعلال والبدا بالسريح
مخالف للقياس فلم يرفض احدھا ويرتكب الاخر قال والاولي عندي ان
ان يقال ان المضارع لما قل في كلامهم رفض وبذا انكسر الزجاج صار كالمهمل
والمهمل لا يكون ابتداء الفك منه فكذلك اما اشبهه فابتدأوا جينذا بالسريح
لخفة وحسن دوقه قلت لا سلم ان قلة المضارع تصير كالمهمل ولا سلم
ان انكار الزجاج له نصيرة في حكم المهمل كيف والحليل رحمه الله هو الذي
جعل اول هذه الدائرة بنحر السريح وعدل عن ابتدائها بالمضارع
فهل تحسبن مع ذلك ان يقال ان الحليل رأي انكار الزجاج للمضارع
بصيره كالمهمل فلم يبدأ الدائرة به هذا ما لا يتصور ان يقال ان الدائرة
الخامسة دائرة المتفق اشار اليها الناظم بالقاف من قوله قس والسبان
ملغاة لا يقع بها الباس وهي مثنى الاجزا والى ذلك اشار بقوله تثير وفيها
عند الحليل نحر واحد يستعمل وهو المتقارب ووزنه فعولن ثمانى سر
واشار الى هذا الجزء بالالف من قوله اشرف المشار بها الي اصابت
وما بعد الالف ملغى لا يلتبس باحرف الرمز ولا يشك اذا تأملت وكبح
منه بحر وزنه فاعلن ثمانى مرات ولم يذكره الحليل واستدركه المحدثون
فسمي بالمتد ارك والمحدث والمخترع قالوا ولم يستعمل الا المحبوسا

لهذا

ايضا

وحكمه عروضا وضربا مخبوءين كقولهم كره طرحت لصو الجها
فتلقها رجل رجل . فلو اوشدت له عروض مجزؤه ذات اضرب ثلاثه
مجزؤه الاول مر فل كقولهم دار سعدى بشجر عمان قد كفاها البلا الملوأ
الثاني مزيل كقولهم هذه دارهم اقفرت . أم زبور محتها الدهور
الثالث مثلها كقولهم فف على دارهم وابكها . بين اطلالها والدمن
ويستعمل فاعلن في هذا المجرى على فعلن باسكان العين في البيت كله كقولهم
ما لي مال الا ذرهم . او بردوني ذاك الا درهم .
وقد اختلف في الذي صيره الى فعلن ففعل دخله الجبن ثم اضرب تشبيها
لثانيه حينئذ ثانيا السبب الثقيل وقيل دخله القطع وجرت العلة فيه
مجرى الزحاف فاستعملت في الجشوع ولم يلزم وقيل دخله التشعب
فذهب اللام منه فصار فاعن فنقل الى فعلن ويسمى هذا الوزن بقطر
الميزاب وصوت النافوس وركض الخيل وعليه جأ قول الخصري
يا ليل الصب متى غده . اقيام الساعة موعده .
وقد السمار فارقه . اشف للبين يرد د .

الا انه لم يستعمل في جميع الاجزا
اشعارا بان مثل ذلك من قبيل
الجائز لا الواجب وهذه صورة
هذه الدائرة فمن اول الوند
المجموع الى اخر العلامات نحر

المقارب

المقارب ومن اول السبب الخفيف الى مجر المند ارك وسميت هذه الدائرة
بدائرة المتفق لاتفاق اجزاها واعلم ان الخطيب النبريزي سمي الدائرة الثالثة
بدائرة المشبه لاشتباه اجزاها وسمي الدائرة الرابعة بدائرة المجتبى لكثرة
اجزائها ماخوذ من الجلب وهو الكثرة وفي نسخة الشريف ما يقتضي ذلك فوقع
فيها بتقديم الشين على اللام ووقع فيها البتيان اللذان بعد ذلك هكذا
عمن ابن رهره . فل سنة . جلت حظ شمرل . وقول لند ووطا
وطول عزيزكم بدعب كمل طويوا . رعر رفس شمس اشرف مايري
قال الشريف وقول النائم فس بيمين اشرف ما شري جأ بالقاف رمذا
على الدائرة الخامسة وهي دائرة المتفق ثم نص على تميمها واتي بالالف رمذا
على فعلن لانه اول جزؤه هو الذي اراد بقوله اشرف ما شري اي هو اول
ما شري من الاجزا في الترتيب الذي قدم لجعل لم الشرف بالتقديم ولم يات
بعد ذلك بما يدل على شي من الاجزا فافاد ان هذه الدائرة ليس لها الا شرط
واحد مبني من فعلن ثمانى مرات وهو شرط المقارب انتهى ويليكم امين
الدين المحلي في ترتيب الدوائر هذه الطريقة وبني ذلك على اصلين احدهما
ان ما كان ابسطا واقرب الى البساطة فهو اولي بالتقديم مما ليس كذلك وثانيهما
ان اصول التفاعيل اربعة وباقي العشرة فدفع فيقدم دائرة فعولن
لكونه خماسي فهو اقرب الى البساطة من السباعي ثم تاتي بدائرة مفاعيلن
لانه مولف من وند وسبعين خفيفين ثم تلت بدائرة مفاعيلن المولف
من وند وسبعين احدهما ثقيل ثم قدم دائرة فعولن مفاعيلن على دائرة

كان الالبون ان
يقول كونا بسيط
لعدم اشتراكه على التز
من بحر وكون فعلن
خاسيا ولحسن من
ذلك ان فعلن قدم
الدوائر ذات الجزاء الواحد
فعلن من فعلن فعلن فعلن
فعلن فعلن فعلن فعلن

مستعملين مستعملين مفعولات لتركيب الاول من خماسي وسباعي والثانية
من سباعي ثمانية وسباعي مخالف لها ولما كانت الاولى اقرب الى البساطة والثانية
قد تمت عليها فترتيب الدواير هذه هكذا اثيره المتفق ثم دائرة المجتلب ثم
دائرة الموتلف ثم دائرة المختلف ثم دائرة المشبهة واعترضه ابن واصل بان
هذا مخالف للخليل بن احمد صاحب الفن وجميع من اتي بعده من اهل العروض
من غير ضرورة تدعوا الى مخالفتهم بل بحجة مناسبة ضعيفة مع ان ما ذكره
الامام رحمه الله واقتفى القوم اثره فيه له وجه من المناسبة ان لم يكن احسن
ما ذكره المحلل فليس بدونه ونترجم نحن بسبب موافقة جميع اهل الفن فنقول
انما قدمت دائرة المختلف لاشتمالها على الطويل والبسيط اللذين هما اشرف من
ساير الجور لطولها وحسن ذوقها وكثرة دورها في اشعار العرب وقد قال
ابو العلاء المعري في كتابه جامع الاوزان ان اكثر اشعار العرب من الطويل
والبسيط والكامل ومن تصفح اشعارهم وقف على صحة ذلك وايضا فكل محور
هذه الدائرة ثمن والتميم من التسديس لان الثمانية زوج زوج ينتهي في
التحليل الى الواحد بخلاف الستة التي هي زوج فرد ولا يرد علينا دايرة المفا
اذ تقا عليها ثمانية لان هذه ترجحت بطول محورها لتركبها من خماسي وسباعي لا
وبكثره ما يخرج منها من الجور وبكثرة الاستعمال بخلاف تلك ثم قدمت دائرة
الموتلف على دائرة المجتلب اما لان دائرة الموتلف من محورها الكامل وهو
نظير الطويل والبسيط في حين الذوق وكثرة الورد في شعر العرب
واما لان دائرة المجتلب كالغرض لغيرها لان محورها مجتلب من دائرة الطويل

اشرف

من الجور
ببساطة
نحو الخليل

وهذه لم تجتلب محورها من غيرها فهي اصل في نفسها ثم قدمت دائرة المجتلب
على دائرة المشبهة لان اوتاد دائرة المجتلب كلها مجموعة ودائرة المشبهة كل
محورها من غيرها فيه وتد مضيق والمجموع اشرف من المفروق لقوته ولهذا
لم يأت الا في دائرة المشبهة وحدها والمجموع اتي في الدواير كلها ثم قدمت
دائرة المشبهة على دائرة المتفق لانها سباعية التفاعيل ودائرة المتفق خماسية
والسباعي اشرف من الخماسي وايضا في محور دائرة المشبهة اكثر لانها تسعة وستة
مستعملة وثلاثة مهملات ودائرة المتفق لا يخرج الا بحران احدهما مستعمل والا
مهملة فكانت دائرة المشبهة اولى بالتقديم لاسيما ومن محورها الپريع
والمنسرح والخفيف وهذه اكثر في الاستعمال من المتقارب فظهر على
ذكرنا وجه المناسبة في ترتيب الدواير على مذهب الخليل ومن تبعه من
العروصين فالصير اليه والله الموفق **فان**

فمنها ابنتي المصراع والبيت منه والقصيدة من ابيات بحر على استي
اقول بيت الشعر له نصفان وكل واحد منهما يسمى مصراعا تشبيها
لمصراع الباب فجعل الناظم رحمه الله المصراع صبيا من اخذ التفعيل الواحدة
في الدواير المتقدمة على حسب الترتيب المذكور فيها فظهر المونث
من قوله فمنها عايد على الاجزاء المذكورة كيف هي هناك وصار المذكر من قوله
منه عايد الى المصراع اي ان بيت الشعر ينبت من المصراع اذ هو نصف
ولا بد للبيت من نصفين فهو اذا مولف من المصراع والقصيدة تنبت من ابيات
نحو واحد بشرط ان تكون الابيات كلها مستوية في عدد الاجزاء كما اذا نظم

ان اجتماع متحركة
تكون ساكنة في
كل الوقف هـ
منها

وفيما يجوز فيها ويلزم او يمنع احتراز من ان لا يتوحي الابيات في عدد الاجزا
كما اذا نظم شاعرا بيتا من بحر البسيط مثلا بعضها واف وبعضها مجزوء
فلا يمكن نظمها مع اختلاف عدد الاجزا في سلك واحد بحيث ينطلق على مجموعها
قصيدة واحدة واحترازا من ان يتوحي الابيات في عدد الاجزا والنسب
في الاحكام كما اذا نظم ابيا من بحر الطويل بعضها ضربه تام وبعضها ضربه
مقبوض وبعضها ضربه محزوف فلا يمكن ان يجعل مجموع ذلك قصيدة واحدة
قال الشريف والقصيدة مولف من ابيات بحر واحد بشرط ان لا يختلف
الابيات وذلك بان تكون مستوية في الاحكام اللازمة وقد قيل لاشي
الابيات قصيدة حتى تكون عشرة فما فوقها وقيل ازيد من عشرة وقبل
حتى تجاوز سبعة وما دون ذلك قطعة **قال**

وقل اخر الصدر العروض ومثله من العجز الضرب اعلم الفرق باعتبار
اقول تقدم ان المصراع هو نصف البيت اعم من ان يكون نصفه الاول
او الثاني فان كان النصف الاول يسمى صدرا وان كان هو النصف الثاني
يسمى عجزا والجزء الاخير من الصدر يسمى عروضا وقد سبق ان العروض
تطلق في الاصطلاح على هذا العلم فقول هو حقيقة في العلم مجاز في هذا من باب
الطلاق اسم الجز على الكل قال الصفا قسي والحق انه مجاز في الجز لكن
ليس حقيقة هذا العلم بل لشبهه بوسط البيت المسكون فانه يقال لم عروض
حكاية ابن سيده في المحكم ووجه التشبيه ان بيت الشعر يسمى بيتا لانهم بنوه
على اسباب واوتاد كالبيت المسكون لان الجبال اسباب ولهذا لم يلحقوا التعبير

هذا البيت من الشعر
الذي يسمى بيتا لانهم بنوه
على اسباب

الا في الاسباب لافي الاوتاد فحقيقته هي عروض البيت المسكون وقد
ذهب بعض العروضيين الى ان النصف الاول بكامله هو العروض والاول
اصح لكمال الشبه فيه كما مر قلت فيه مناقشتان معنوية ولغوية اما المعنوية
فدعواه انهم لم يلحقوا التعبير الا في الاسباب ليست بصحيحة بل الحق التعبير
بالاسباب والاوتاد جميعا نعم التعبير العارض على وجه الجواز لا اللزوم وانما
يلحق الاسباب وهو المعبر عنه عندهم بالزخاف ولا شك ان هذا مراده لكنه
لم يحذر التعبير عنه واما اللفظية فاعطاهم بلا بعد المحصر بالاعراب جازع عندهم على
ما مرح به البيهقيون وان وقع الزخاف في مثل في مواضع من الكشف
وقوله اعلم الفرق باعتبار اي اعلم الفرق بين العروض والضرب قال
كونك مصاحبا للاعتناء بهذا الامر وذلك لان هذين اللفظين يكثر دورهما
بين القوم ولهما احكام كثيرة مهمة فالاعتناء بهما شديدا وجوز الشرف
فيه معنى اخر وهو ان يكون المراد اعلم الاحكام التي تفارق فيها العروض
الاعاريض او التي تفارق الضروب والاعاريض غيرها من اجزاء البيت
فانها اكيدة يجب الاعتناء بها لان الاعاريض والضروب محل الاحكام اللازمة
وهي الفصول والغايات فاذا لزم العروض او الضرب حكم في بيت
من القصيدة او القطعة وجب ان يلتصق في جميع الابيات وهو الذي
اشار اليه بالاسبق في البيت الاول قلت فيه بعد فتامله وقد كنت
كنت لبعض اصحاب لغز في خيمة ونحن اذ ذاك نحيم الحبحر بطاهر دمشق
في يوم الاثنين الخامس عشر من شوال سنة ثمان مائة وقعت التورية

فانه يحول على النقص
اعلم الغراما وعدم
جواز ان يحول على
انه يغير بالاسس
لو قد اها

فان كان
البيت من
البحر
الذي
يكون
من
الاجزاء
التي
تكون
من
الاجزاء

الاسباب

فيه بالفاظ دائرة بين اهل العروض ولا بأس بابرادها هنا قلت
 امولاي زين الدين يامن طلاله وقتنا اذي الرضا في المجد والقرب
 ومن صبح العلياً فهو خليلها وخيم في افق الكمال بلا عجب
 احاجيك في بيت تحدر نظمه واوتاده للكثير دأمة الكسب
 فوايده يشرق القلب نحوها ويحيى في الايفار عنها ذوق الله
 تراه على الاسباب تنبئ فواصل له فاز والمقطوع في غايه الكرب
 ويضرب اذ تبدد العرفق بوسيله فياخذ تلك العروض مع الضرب
 فيالك بيتا وافر الحسن كماله دوايره امست تدور على قطب
قوله القاب الابيات اقول جعل الناظم الاسماء
 التي تطلق على الابيات ما سميته القابا لها كما سميته من قبيل الاعلام
 التي تشعز مدح كالنام والوا في اوتيدم كالمهول وهو محل تامل **قوله**
 اذا استكمل الاجز بيت كحشوه عروضة وضرب ثم اؤخولفت وفيها
اقول يعني ان البيت اذا كان مستكملا للاجزاء الواقعة في دائرته فهو على
 ضربين احدهما ان يكون عروضة وضرب مماثلين كحشوه في الاحكام التي تلحقه
 فيكون فيوز فيها ما جاز فيه ويمتنع فيها ما امتنع فيه فهذا يسمى التام الثاني
 ان يكون عروضة وضرب مماثلين كحشوه بان يعرف لهما ما لا يجوز عروضة
 للحشوه فهذا يسمى الوافي فان قلت قوله خولفت على ما ذا فهو معطوف
 قلت على قوله كحشوه عروضة وضرب فان قلت يلزم تخالف الجملتين في
 المتعاطفتين بالاسمية والفعلية اذ الاولى اسمية والثانية فعلية قلت ليس كمع

م
ماد

علي

على المختار عند الخويين وهو المعلوم من قولهم في باب الاشتغال في مثل قام زيد
 وعمر وكرمه ان نصب عمر وارجح لان تناسب الجملتين المتعاطفتين اول من
 تخالفهما وان قلت الجملة المعطوف عليها صفة لبيت فيلزم ان تكون المعطوفة
 كذلك فيلزم وجود الرابط بينها وبين الموصوف وهو بيت ولا رابط قلت
 المعنى اؤخولفت اجزا حشوه فالضير النائب عن الفاعل عايد الاضراء
 المضافة الى الحشو المضاف الى ضمير البيت فالرابط حاصل بذلك كما قاله
 الكنت نبي وتبعه ابن مالك علي في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
 ازواجا يرثون وذلك انهما فالاصول يترتب ازواجهم ثم جئ بالضمير
 مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضير لان النون لا تضاف لكونها
 ضمير او حصل الرابط بالضير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير فانقل ذلك
 لما نحن فيه وان كان الاكثرون لا يقولون به فان قلت لم لا يجعل الجملة الفعلية
 وهي قوله خولفت معطوفة على الفعلية من قوله اذا استكمل الاجز بيت
 ونسلم من ارتكاب هذا الوجه المودي الى مخالفة الاكثرين قلت لما يلزم عليه
 من الفساد وذلك لان استكمال البيت لاجزاء الدائرة امر لا بد منه في
 الوفاء والتتام فاذا جعلت قوله خولفت معطوفا على قوله استكمل الاجز
 بيت كان فيسما له فيلزم عدم الاستكمال مع الوفا وهو باطل لما قلناه فامل
قوله بنها وزاد ادبها **قوله** اجزها والفرق بينهما ان
اقول اعلم ان الناظم رحمه الله جري على الاصطلاح المعروف في حساب الجمل
 تارة وخالفه اخري فمرسدا لالف للاول وبالب الثاني وبالجيم الثالث الى ان

على

قوله فامتنع ذكر
 الضير ظاهر لان
 الضير الممتنع ذكر
 هو ضمير الممتنع لان
 الدائرة اوله
 ان يضاف اليه
 ما قبله ولا المانع
 من ذلك لضمير
 المضاف لكونها
 حرف المعاري
 فلا يكتسب الاسم
 لكونها عدم حصول
 الحاصل
 خصيصا للاستعانة
 فامتنع ذكرها
 فامتنع ذكرها
 فامتنع ذكرها

رمز بالياء للعاشر وقد سبب من مجموع العدد فيرمز بالياء للحكمة الخمسة
 والجيم للثلاثة والثالث ولا يخفى ان الجور التي تكلم عليها الناظم هي الجور المستعمل
 عند الخليل وهي خمسة عشر بحرا فالناظم ضرورة الى ان يرمز لها فيرمز
 بما تقدم من الحروف العشرة جريا على العرف وبقى عليه خمسة فيرمز
 للحادي عشر بالكاف والثاني عشر باللام والثالث عشر بالميم والرابع
 عشر بالنون والخامس عشر بالسكان فخالف الاصطلاح اتيار الاختصار
 وذلك لانه لو لم يفعل ذلك وتوقف مع المصطلح المشهور للزم ان يرمز
 للحادي عشر بحرفين ولما االف والياء فترك ذلك الى ما صنع لهذا القصد
 ووكلا الامر في ذلك الى توفيق المعلم وصدق الناظر في كلامه فان يتبع مواقع
 نظمه في ذلك لم يخف عليه هذا القدر مع ان في رثته لخصوصية الاوك
 والثاني والثالث الى اخره مخالفة لاصطلاح الجيها المذکور فان الالف
 انما تدل فيه على واحد لا يقدر كونه بالاول والباء للثاني والجيم للثالث
 لا للثالث والامر في ذلك سهل اذا تقرر لهذا فالباء من قوله بزهرة فبه
 يعني في والزاي رمز للجحر السابع وهو الرجز والهار رمز للبحر الخامس
 وهو الكامل والرفق لبيت من حروف الرمز ووزير الاثنين راجع الى التمام
 والوفا المشار اليهما في البيت السابق اي ان التمام والوفا يدخلان في الكامل
 والرجز فيرد كل واحد منهما تاما نارة ووافيا اخري فمثال التمام من الكامل
 قول عنتره واذا صحت فما اقصرت عن ندي وكما علمت شائلي وتكرمي
 ومثال الوافي منه قول الشاعر لمن الريار عفا معالمها لعطل اجش وبارح

في الجور المستعمل عند الخليل وهي خمسة عشر بحرا فالناظم ضرورة الى ان يرمز لها فيرمز بما تقدم من الحروف العشرة جريا على العرف وبقى عليه خمسة فيرمز للحادي عشر بالكاف والثاني عشر باللام والثالث عشر بالميم والرابع عشر بالنون والخامس عشر بالسكان فخالف الاصطلاح اتيار الاختصار وذلك لانه لو لم يفعل ذلك وتوقف مع المصطلح المشهور للزم ان يرمز للحادي عشر بحرفين ولما االف والياء فترك ذلك الى ما صنع لهذا القصد ووكلا الامر في ذلك الى توفيق المعلم وصدق الناظر في كلامه فان يتبع مواقع نظمه في ذلك لم يخف عليه هذا القدر مع ان في رثته لخصوصية الاوك والثاني والثالث الى اخره مخالفة لاصطلاح الجيها المذکور فان الالف انما تدل فيه على واحد لا يقدر كونه بالاول والباء للثاني والجيم للثالث لا للثالث والامر في ذلك سهل اذا تقرر لهذا فالباء من قوله بزهرة فبه يعني في والزاي رمز للجحر السابع وهو الرجز والهار رمز للبحر الخامس وهو الكامل والرفق لبيت من حروف الرمز ووزير الاثنين راجع الى التمام والوفا المشار اليهما في البيت السابق اي ان التمام والوفا يدخلان في الكامل والرجز فيرد كل واحد منهما تاما نارة ووافيا اخري فمثال التمام من الكامل قول عنتره واذا صحت فما اقصرت عن ندي وكما علمت شائلي وتكرمي ومثال الوافي منه قول الشاعر لمن الريار عفا معالمها لعطل اجش وبارح

ومثال

ومثال التمام من الرجز قوله دار سلمي ادسلي جارة قفر ثري اياها
 ومثال الوافي منه قوله القيت منها مستترج بيا لم والقلب مني جاهد مجهود
 وقوله وزداد سطحك جاذبا اخيرا لهما اي اخيرا للقبين وهو الوافي وهو فاعل
 لقوله ازداد اي ان الوافي يدخل في هذه الانحر المرموز لها بقوله سطحك جاذب
 زيادة على البحرين اللذين تقدم انه يشارك فيهما التمام فالسلي رمز للحامس عشر
 وهو المتقارب والطاء للتاسع وهو السريع والحاء للثامن وهو الرمل والكاف
 للحادي عشر وهو الخفيف والجيم للثالث وهو البسيط والالف للاول
 وهو الطويل والياء للعاشر وهو المنسرح والدال للرابع وهو الوافر
 فمثال الوافي من المتقارب قول الشاعر
 وابني من الشعر شعرا عوصيا ينهي الرواة الذي قد رويوا
 ومن السديع قوله ازمان سلمي لايري مثلها الراون في مشام ولا في عراق
 ومن الرمل قوله ابلغ النعمان عني مالا كما انه قد طال حبس وانتظار
 ومن الخفيف قوله ان قدر تعالى عامر ننتصف منه او ندعه لكم
 ومن البسيط قوله يا جارا ازميت منكم بدية لم يلقها سوقه قبل ولا ملك
 ومن الطويل قوله سبدي لك الايام مالت جاهلا ويا نيك بالاجبار من لم تزود
 فان قلت كيف يكون هذا والذي قبله من الوافي مع ان العروض والضرب
 ليسا مخالفتين للحشو وذلك لانهما دخلتا في الاول الخن وفي الثاني القبض
 وكل من الخن والقبض يدخل في حشو بيته فاذا لمخالفة قلت بل المخالفة متحققة
 وذلك لان دخول الخن والقبض في العروض والضرب على سبيل اللزوم

يومام

مثل الزبر

وفي الحشو على سبيل الجواز ومثال الوافي من المنسرح قوله
ان ابن زيد لا زال مستجلا للبحر يفشي في مصره العرفاء
 ودخول الظي في هذا الصرب لازم وفي الحشو جايز فالمخالفة حاصلة ومثال
 الوافي من الوافي قوله **لنا غنم نسوقها غزار** كان قد وثق جملتها العصى
 واورد الشريف سوا الاعلى الناظم وهو ان كلامه مقفئ لان التام لا يكون
 في غير الكامل والرجز وكل من الخفيف والمتقارب يتجنى تاما واحاب بالمنع
 فان البيت الذي يتوهم فيه التام من الخفيف يجوز في ضربه التشعيت ولا
 يجوز في الحشو والبيت الذي يتوهم فيه التام من المتقارب يجوز في عروضه
 المحذف وهو ممتنع في الحشو فخرج عن ان يكون تامين وذلك في الحقيقة
 ما حق من كلام الناظم على ما سنعرفه في باب ما اجري من العلل بحركي
 الرخاف **قال** واسقاط جزئية وشطر وقوة هو الحذف ثم الشطر والنهك ان طرأ
اقول يعني من الالقاب المتعلقة بالابيات الحزوة الشطر والنهك
 فاذا اسقط من اجزاء البحر الموجود في الدائرة جزآن عند الاستحالة
 حيزا من اجزاء الصدب وحيزا من اجزاء العجز فذلك هو الحذف يقع لجم مصدر
 حيزاته اذا اخذت منه حيزا او البيت حينئذ محذوف وان سقط نصف الاجزاء
 فذلك هو الشطر مصدر قولك شطره اذا قطعه والبيت مشطور وان سقط
 الثلثان من الاجزاء فذلك هو النهك والبيت منهوك وهو ما خوذ من قولك
 نهكه المرض اذا اضعفه ويقال نهكت الثوب لثبسا والدابة سيرا والمال انفاقا
 فشبه بيت الشعر لما بولغ في الاحفاف به في المحذف لمن نهكه المرض قلت

وقد علم بما ذكرناه ان ما يقع في كلام العروضيين من قولهم عروض مجزوءة
 وضرب محزوف ونفيه تسامح لان هذا من القاب الابيات لامن القاب الاحزاب
 وعلم ايضا انه لا شيء من المحزوف هو المشطوب والمنهوك تام ولا وافي ضرورة
 ان التام والوفا يستدعيان استحالة اجزاء الدائرة وهو مع كل واحد من الامور
 الثلاثة مفقود وعلم ان في كلام الناظم لغا ونشرا مرتبا وضربا من الاجمال
 لمن ما في فوق النصف ليس متعينا للثلثان بخصوصه والهمال قيد فان المحزوف
 ليس زهاب جزئين من البيت ايا ما كان بل لابد ان يكون احدهما اخر الصدر
 والاخر اخر العجز وانظر هل في قوله حيزية بالاضافة الى البيت ما
 يشعر بهذا القيد وقد اخل الناظم رحمه الله ببيان مواقع هذه الالقاب
 من البحور فقلت محملا للفائدة على طريقة

مصدره

فللمحزوف حتما **وبل من** فان ثرد **جواز** **محزوف** **حذس** كفوا جني ذكاه
 ومعناه ان المحزوف يمكن نظم **عديا** عن الجزء الذي فيه قد حركي
 ولكن اذا ما حل بيتا فانه **يكون** بباقي النظم حتما بلا مسرا
 وفي سابع والتاسع الشطر سابع **وجوز** ايضا نهك **زيع** ذووالهذ
 وما منهما عند العروضي واجب **فلن** فلما وانترك سبيل من اعتدي
 اما المحزوف فلا يدخل في الطويل ولا في السريع ولا في المنسرح وبقيت البحور
 يدخل بعضها على سبيل الجواز وبعضها على سبيل الوجوب ولا يعني للجواز
 انه يدخل في بعض ابواب القصيدة الواحدة الواحدة ويترك في بعضها ولكن
 معناه ان الشاعر لا يتعين عليه ان ينظم ذلك المحزوف محزوا بل الامر موكل

كان شيخنا رحمه الله

الى خبرية وان شئت ترك الجزء ولكنه اذا فعل احد الامرين المحير فيهما وهو
الجزء في بيت من قصيدة لزمه استعمال في بقية الابيات من تلك القصيدة
وهذا هو المراد بقولي ومعناه ان المحير يمكن نظمه الى اخر البيت اذ انقضى
ذلك فالأجزة التي يدخل فيها الجزء على سبيل الوجوب هي هي البحر
السادس وهو الهزج واليه الاشارة بالواو من قول **وبل من** والبحر
الثاني وهو المديد المشار اليه بالباء والبحر الثاني عشر وهو المضارع
المشار اليه باللام والبحر الثالث عشر وهو المقتضب المشار اليه بالميم
والبحر الرابع عشر وهو المجتث المشار اليه بالنون والآخر التي يدخلها
الجزء جوازاً سبعة وهي البحر الثالث وهو البسيط المشار اليه بالجيم من قول
جهر حدس كفو والبحر الخامس وهو الكامل المشار اليه بالها والبحر السابع
وهو الرجز المشار اليه بالزاي والبحر الثامن الرمل المشار اليه بالحاء والبحر
الرابع وهو الوافر المشار اليه بالذال والبحر الخامس عشر وهو المتقارب
المشار اليه بالسين والبحر الحادي عشر وهو الخفيف المشار اليه بالكاف
واما الشطر والنهك فلا شيء منهما يوجب وانما يدخلان على سبيل الجواب
بالمعنى الذي تقدم واليه الاشارة بقلي فكن فطنا اي تفتن المعنى الجواز بما قرأ
اولاً فالشطر يكون في البحر السابع وهو الرجز وفي البحر التاسع وهو
السديع والنهك يدخل بحرين وهما السابع وهو الرجز المشار اليه بالزاي
من **ربيع** والبحر العاشر وهو المنبسط المشار اليه بالياء **قال الزحاف** الزحاف
وتغير ثاني حري في السبب ادعم **زحافا** **وج** الجز من ذلك الحين

البحر

اقول

اقول

التغير الذي يلحق أجزء التفعيل على نوعين نوع يسمى بالزحاف ونوع
يسمى بالعلة وبعض العبد ومبين يزيد نوعاً آخر وهو العلة الجارية بحري
الزحاف وعند ان ثم قسمها راجعاً وهو زحاف بحري بحري العلة الايزكي ان
القبض مثلاً من انواع الزحاف ويدخل عروض الطويل على وجه اللزوم فهو
زحاف من حيث هو تغير ثاني السبب وجري بحري العلم من حيث لزومه
اذ انقضى ذلك فالزحاف تغير يلحق ثاني السبب هذا هو الذي ارتضاه
بعض الخذاق في تعريفه وعليه مشي الناظم وقد علمت انه يلزم عليه ان يكون القبض
في عروض الطويل زحافاً وكذا حتى عروض البسيط الاولى وضربها الاول
وهو بطن وقد يجب عنه بالترام كونه زحافاً من حيث هو تغير لثاني السبب
ولكنه بحري بحري العلة من حيث هو لازم كما مر وقد عرفت الزحاف بتعريفنا
اخر غير هذا وكلها مدخول فقيل تغير لا يلزم ولا يكسر الوزن ونقص
ابن واصل بالتشعيت فانه لا يلزم ولا يكسر الوزن مع انه ليس زحافاً ضرورة
انه تغير في الوزن والزحاف لا يكون في وقد قلت ليس اختصاص الزحاف
بالاسباب متفقاً عليه حتى يرد النقض بالتشعيت فكثير ذهب الى ان الحزم
زحاف مع انه تغير في الوزن فان قلت لكنه يكسر الوزن فلا يرد عليه قلت
لا بل انه يكسر الوزن اذ لو كسره لمخرج ما دخل فيه عن ان يكون شعراً
ضرورة ان كل شعر لا بد ان يكون موزوناً بوزن صحيح واللازم بطن وقيل
الزحاف تغير عدمه احسن من وجوده ونقص يقبض فعولن التي قبل الضرب
الثالث من الطويل فانه احسن من عدم القبض اتفاقاً مع انه زحاف وقيل هو

الحق

صواب
حذف

الذي وجوده في الشعر الكثر ونقص بالتشعيب فانه اكثر من عدمه في الخفيف
قلت قد يمنع كونه اكثر يافيه وقيل هو حذف ساكن السبب الخفيف ونقص بالاضمار
والعصب والعقل فان كلامها زحاف وليس تغيير الثاني سبب خفيف ويسمى
هذا التغيير زحافا وزحفا لما يحدث به في الكلمة من الاسراع بالنطق بجزءها
لما نقص منها ما هو من قولهم زحف الى الحرب وغيرها اذا اسرع النفوس اليها
قال امر القيس فاقبلت زحفا على الركبتين فتوالت وتو باحترار
قال بعضهم انما كان الزحاف خاصا بالاسباب دون الاوتاد لان الزحاف
اكثر ورودا في الشعر من العلل فالوتر اثبت من السبب لان السبب
كثير الاضطراب فاذا زحف السبب اعتمد على الوتر فلور زحف الوتر
لضعف اعتماده لضعف الوتر وقد تقدم ان بيت الشعر كبيت الشعر فكما
ان السبب في بيت الشعر يضطرب وانما يعتمد على الوتر لانه عظيم كذا
هو في بيت الشعر ولان الاسباب اكثر وورا في الاخر من الاوتاد الا
يترى ان الواقع من الاسباب في الاجزاء العشرة ثمانية عشر في كل واحد
من الخماسين سبب وفي كل واحد من السباعية سببان وليس فيها من الاوتاد
عشر عشرة فقط في كل جزء وتر والزحاف اكثر وورا في الشعر فجعلوا
الاكثر وورا للاكثر وجودا قصدا للخفيف وانما اختصت ثواني الاسباب
بالزحاف دون اوائليها لان الوايل لوز وحفت لادي الى الابد بالساكن
في السبب الخفيف مطلقا وفي الثقيل اذا اضمر وقع اول البيت وادخلت
ان الزحاف انما يلحق ثاني السبب لزم من ذلك ان اول الجوز وسادسه

وثالثه

وثالثه لا يدخلها زحاف ضرورة ان الاول ليس ثاني السبب قطعاً في السادس
اما اول سبب او ثاني وتر والثالث اما اول سبب او ثالث وتر والي ذلك
اشار بالالف والواو والجيم من قوله **فادح** فاشار بالالف الى المحرف
الاول من الجوز والواو الى سادسه والجيم الى ثالثه واتي بالالف السببية اشعار
بان احتمال هذه المحال المرموز لها من الزحاف سبب عن كونه عبارة عن تغيير
ثاني السبب فتامل ووقع في شرح العصري الذي كنا اسلفنا ذكره عند الكلام
على قوله اولات عند خبر الجوز ثانيا ما نصه يقول ان الزحاف المفرد يختص في
الحشو بالسبب ولا يكون الا في ثانيه والي ذلك اشار بقوله وادح الجوز من ذلك
احتمى يعني اعلاه الذي هو اوله فلم يشعر بان احرف اوح رمز لاول الجوز
وسادسه وثالثه كما سبق والظاهر ان هذه الاحرف كتبت في نسخة التي وقف
عليها بالسواد ولم تكتب بالحرق التي تكتب بها الرمز عادة فوه ولم يثبت
وذلك بالاسكان والحذف فيها . يعم على الترتيب فانقص على الواو .
اقول يعني ان تغيير ثاني السبب يكون تارة بالاسكان وتارة بحذف
الساكن وتارة بحذف المتحرك فالضمير من قوله فيها عايد على الساكن والمتحرك
المفهومين من السياق وذلك لان ثاني السبب يكون ساكنا ويكون متحركا
وقوله يعم على الترتيب يعني ان هذا التغيير يعم ثواني الاسباب على الترتيب
الذي يقتضيه الانتقال من الخفيف الى الثقيل فتبدل اسكان المتحرك ثم تنقل
منه الى حذف الساكن ثم الى حذف المتحرك وذلك لان الاسكان حذف حركته
وهو احف من حذف المحرف فتبدله وحذف الساكن احف من حذف المتحرك



فيكون بعد الاسكان وينقل منه الى حذف المتحرك فاذا جاءك القاب فاحكم
 بان الاول منها للاخف والثاني لما بعده والثالث لما بعدها وهي معنى قوله
 فاقص على الولا **قال** فتلك بثاني الحزب الاضمار متبعا برجبين ووقف قاع كلاما اقتضى
اقول الاشارة بقوله تلك عائدة الى التغيرات الثلاثة المتقدمة التي هي اسكان
 المتحرك وحذف الساكن وحذف المتحرك وقد اسلف الناظم ان التغير الذي
 نكلم عليه وهو تغير ثاني السبب وان التغيرات ثلاثة انواع مرتبة على ما مر
 وذكر هنا ان تلك التغيرات تحل ثاني الحزب فتسمى بالاضمار والجنب والوقف
 فيلزم من ذلك ان يكون الاضمار عبارة عن اسكان الثاني المتحرك من
 الحزب وان يكون الجنب عبارة عن حذف الثاني الساكن منه وان يكون الوقف
 عبارة عن حذف الثاني المتحرك منه وان هذا الثاني الذي اعتوزته التغيرات
 الثلاثة لابد ان يكون ثاني سبب علما بما سبق وقوله قاع كلاما اقتضى يعني
 قد اخبرتك ان ثاني الحزب محل لهذه الامور الثلاثة المذكورة على الولا الاضمار
 والجنب والوقف قاع كلاما اقتضاه الترتيب السابق من البدا بالتخفيف
 ثم الانتقال الى ما بعده ثم الانتقال الى ما بعدها كما اسلفناه والاضمار مأخوذ
 من الاضمار الذي هو الاخفاء قول في نفسي كذا اي اخفيته ولما كانت حركة
 الحذف تميزه وتظهره واسو طت كان اسقاطها اخفاء لبعض الحروف
 فسمي لذلك اضمارا ومنه سميت الاسما العائدة الى الظاهر ضمائر لانها
 تخفى معانيها بالنسبة اليها وقيل هو مأخوذ من قولك اضمرت البعير اذا جعلته
 ماضيا مهزولا وذلك لان حركة الحزب لما ذهبت واعقبها السكون فعقب بسبب

ذلك

ذلك فسميه بالاضمار المهزول والجنب لغة ان يجمع الرجل ذيل ثوبه من امامه فيرفعه
 الى صدره فيشده هناك على شئ يجعله فيه ويقال جنب الحياط الثوب اذا ضم
 ذيله فكان الحزب لما حذف ثابته وانضم بذلك اوله من ثلثة شبة بالثوب اذا جنب
 والوقف لغة قصر العنق واعيانا كسرهما ومنه قولهم وقف الرجل اذا سقط عن دابته
 فاندقت عنقه فكان الحزب لما سقط المتحرك شبه بمن اندقت عنقه لان الثاني من
 الحزب بمنزلة العنق واعلم ان من العروصين من نقل عن الاكثرين ان الوقف دخول
 الجنب على الاضمار وان الاولين وهم القائلون بما قاله الناظم من انه حذف الثاني المتحرك
 ورجح ابو الحلم الاول بانه لو كان المتحرك هو المحذوف منه ابتداء الجاز في متفاعلين
 الخجل اذا لامانع حينئذ منه ولا كذلك على مذهب الجمهور لقيام المانع وهو اجتماع
 ثلاث علل الجنب والاضمار والطبي ورده الصفا قسي بانا لا نسلم فقد ان المانع حينئذ
 منه بل هو قائم لفقدان حيز الخجل وهو الجنب لان الخجل عبارة عن اجتماع الجنب والطبي
 اجماعا لا عن اجتماع الوقف والطبي ولا جنب حينئذ في الحزب فلا يدخل الخجل على ان
 اجتماع ثلاث علل عنده ليس بمستنكر بل الدليل حجة عليه حينئذ لوجود حركتي
 الخجل وهما الجنب والطبي على القول الذي رجحه سلمناه الا ان العلة عندنا في اجتماع
 الخجل في متفاعلين مركبة وهو ما يودي اليه من حذف حرفين احدهما متحرك وكرا
 اجتماع اربعة متحركات وحينئذ لا يرد جواز الخجل في البسيط علمنا لانتقال بعض
 احزاب العلة وهو كون احد الحرفين المحذوفين متحركا لانها معا ساكنان **قال**
هـ ورابعة لم يزل الا يطيه اي الحذف ان يسكن والا فقد نجح **هـ**
اقول يعني ان الحذف الرابع من الحزب لم يغير من انواع الزحاف الا بالطي فغير

ثانيه

عن ذلك بقوله لم يبل على جهة التمثيل فاذا ن يكون الطي عبارة عن حذف الساكن
الرابع من الحيز سمي بذلك لان الحرف الرابع من الحيز السباعي واقع و سقط فاذا
حذف التفت الحروف التي قبله والتي بعده فاشبه الثوب الذي يطوي من وسط
وقوله والافقد نجا اي وان لم يسكن الحرف الرابع بان كان متحركا فانه ينجو من الزا
وذلك لان الزحاف كما تقرر تغير ثاني السبب ورابع الحيز اذا كان متحركا لا يكون
ثاني سبب لانه اما ان يكون حينئذ اول او ثاني وتند وكلها ليس محلا للزحاف
وعصب وقبض ثم عقل خامس وكف سقوط السابع الساكن انقضى

اقول يدخل في خامس الحيز مع كونه ثاني سبب تغيرات ثلاثة وهي العصب
والقبض والعقل وقضية الجريان على الترتيب الذي افاده النظم ان يكون
العصب اسكان المبداء الخامس المتحرك والقبض حذف الخامس الساكن والعقل
حذف الخامس المتحرك وانما سمي التغير الاول عصبا بالصاد المهملة لان حركة الحرف
اعتصبت منه فمنع ان يتحرك وكل شي عصبة فمنعته الحركة فهو معصوب وسمي
التغير الثاني قبضا لانقباض الصوت بالحيز الذي يدخله وذلك لانه يدخل فعمله
ومفاهيه ليس فاذا حذف النون من الاول والياء من الثاني انقبض عن الغنة
التي كانت موجودة مع النون وعن اللين الذي كان موجودا مع الياء وفيه نظر
ويسمى التغير الثالث عقلا اخذ الـ من العقل ومعناه المنع ومنه عقلت البعير
لانه اذا عقل منع من الذهاب ولما كان مفاهيتن تحذف اللام منه فيمنع اذا ذاك
حذف نونه حذرا من اجتماع اربعة احرف متحركة اذا كان الحيز الواقع بعده
مفتحا بوند مجموع ويحتمل ان يكون سمي بذلك لانه لما حذفت لانه منع منها

ومن حركتهما فاشبه البعير الذي عقلت يده فمع الحركة وقوله وكف سقوط السابع
معناه ظاهر وانما اشترط في السابع ان يكون ساكنا لانه لو كان متحركا لكان ثالثا
وتد ان لا شيء من الاحيز السباعية اخره حذف متحرك غير مفعولات وتاوه
ثالث وتند مقدوق فلا مدخل للزحاف فيها لانه انما يدخل ثواني الاسباب سمي كفا
اخذ الـ من كفة القيس وهو ما يكف من ذيله فكان الحيز لما حذف اخره شبه بالثوب
اذا كف طرفه وقوله انقضى اي الزحاف المنفرد فهو يتحمل لتغير يعو وعلى ما تقدم

قال الزحاف المزدوج

وطيك بعد الحين جبل وبعده ان تقدم اخمار هو الجزل بافتي
وكلك بعد الحين شكل وبعده ان حيز العصب نقص كل الباب مجتوكة

اقول اذا اجتمع في الحيز الحين والطي كما اذا حذفت سين مستفعلن المجموع الوند
بالحين وقاه بالطي فصار متعل سمي ذلك ختلا والحيز نحو لا اخذ ذلك من الخيال
وهو الغناد والاختلال ويقال يد نحو له اذا كانت مختلفة معتلة فكان الحيز
لما ذهب ثانيه ورابعه شبه بالذي اعتلت يداه واذا اجتمع في الحيز الهيا
والاظهار وذلك لا يكون الا في متفعلن فيسكن تاوه بالاظهار وت حذف الـ
بالطي فيصير متفعلن فهذا هو المسمى بالجزل ويقال بالحاء العجمة وبالجميم
ومعناها القطع ومنه سنام مخذول اذا قطع لما يصيبه من الذبر وكان الحيز
لما تكرر عليه الاعلال شبه بالسنام الذي اصابه الذبر ثم قطع فاجتمع عليه
اعلالا واحتماع الحين والكلف شكل مثل فاعلا من المجموع الوند تحذف الغنة
بالحين ونونه بالكلف فيصير فعلات والشكل فوكك شكلت الدابة وغيرها

بالشكال اشكلها شكلا اذا قيدتها وشكلت الكتاب كذلك فكان الجزء لما حذف
اخره وما يلي اوله شبه بالدابة التي سكت يرها ورجلها لان الجزء يتبع بذلك
من انطلاق الصوت به وامتداده كما تمتنع الدابة بالشكل من امتداد قوائمها في عداها
واجتماع الكف والعصب نقص وذلك لا يكون الا في مفاعلتين فيساكن لانهما بالعصب
وتحذف نونه بالكف فيصير مفاعلتين وبسبب الجزاء منقوصا لما نقص منه بالحذف
والتسكين وقوله كل هذا الباب يحتوي يعني ان جميع ما ذكره في هذا الباب
من الزحاف المزوج قيم مستكره وهو المراد بقوله يحتوي من قولك اجوبت
الموضع اذا كرهت المقام فيه ومنه حديث العذريتين فاجتوا والمدين ولا يلزم من
كون جميع انواع هذا الباب فيجوز ان يكون كل ما في الباب السابق حسنا بل الامر
في ذلك مختلف فتارة يكون حسنا وتارة يكون قبيحا فالجواب ما ذكرناه
استعماله وتساوي عند ذي الطبع السليم نقصان النظم به وكلامه كقبض
فعولن في الطويل والقيح ما قل استعماله وشق علي الطبائع السليمة احتياله
كالكف في الطويل والصالح ما توسط بين الحالين ولم يلحق باحد النوعين كالقبض
في السباعي الطويل الا انه اذا اكثر منه التحق بقسم القبح فينبغي للشاعر ان
يستعمل من ذلك ما طاب ذوقه وعذب سوقه ولا يسامح نفسه فيستعمل الزحاف
المستكره اعتداه على جوارحه فيأتي نظم ناقص الطلاوة قليل الكلاوة وان كان
معناه في الغاية التي تستحق اللهم الا ان يستعمل من ذلك ما قل وخف عند الحاجة
والاضطرار قال ابن بري بآثر هذا الكلام علي هذا ينبغي ان يجعل قول
الاصمعي الزحاف في الشعر كالرخصة في الدين لا يقدم الا الفقيه لان الرخصة

ومان يكون صالحا

اذا تكون للصورة واذا سوغت ولا يستكثر منها فان قلت اما ادعا النظم
ان الطي واقع بعد الاضمار في الحذف وان الكف واقع بعد العصب في النقص
فواضح وذلك لان الاضمار اذا قدر وقوعه اولا بقي محل الطي وهو الرابع
الساكن والعصب اذا قدر وقوعه اولا بقي محل الكف وهو السابع الساكن
فيجب حينئذ كل من الطي والكف محلا قايلا لوقوعه وهذا ظاهر لا خفاء به واما
ادعائه ان الطي وقع بعد الجنب في الشكل فليس بظاهر وذلك لانك اذا اخبت
مستعمل المجموع الوتر او لا بان حذفت سببه واددت طيه بحذف الفاء
وجدت محل الطي منقودا وذلك لانه انما يحل في الرابع الساكن والفاء الساكنة
صارت ثالثة لارابعة وكذا اذا اخبت فاعلان المجموع الوتر بان حذفت الفاء
واددت كفه بعد ذلك بحذف النون وجدتها سادسة لاسابعة فوجد محل
وقوع الكف فكان ينبغي في مثل هذا ان يقدر الثاني اولا وذلك بان يقدر
وقوع الطي والكف قبل الجنب فيصير الثاني الساكن تابعا في مركزه فيجب الجنب
محلا له فحذفه ولا ضير حينئذ قلت هذا كلام وقع لبعض العرويين ورده
بعض الخذاق بان دخول الزحاف الثاني على الجزء انما هو بالنظر اليه قبل
التغير الاول لان التغير طار فلا ينظر الي حالته وحج فالطي انما دخل
في حذف رابع ساكن والكف انما دخل في سابع ساكن وايضا فما ذكر في السؤال
انه ينبغي تقديره هو تقدير خلاف الواقع لان المتكلم اذا تلفظ بالجزء وادخل
فيه تغيرين فاما بدخولها فيه حالة تلفظه به الاول فالاول فوجب ان يكون
التقدير كذلك لطابق الواقع **قال المعاقبة والمراقبة والمكانة**

حاليه

اقول يعني ان المعاقبة لكل في البحر المرموز لها بقوله **يحد وكاهن** في
 والبا الاولى ليست رمزا وانما هي طرفية والبا الاخيرة ليست من الرموز
 لانها تقدمت فاشارة بالبا الى البحر العاشر وهو المشرح والمعاقبة فيه
 واقعة في مستفعلن الذي بعده مفعولات فتعاقب فاوة وسينه وذلك
 لانها لو اسقطا حتى يصير الجزاء في فعلتين وقبلها تام مفعولات لا يجمع خمس
 متحركات وذلك لا يتصور وقوعه في شعر عربي ابد او الحاشية الى البحر
 الثامن وهو الرمل والمعاقبة فيه واقعة بين نون فاعلان والف الجزء الذي
 بعده والذال اشارة الى البحر الرابع وهو الواقر والمعاقبة فيه تتصور
 بان يعصب مفاعلتين فينقل الى مفاعيلن فتعاقب اليافيه والنون والواو
 اشارة الى البحر السادس وهو الهزج والمعاقبة فيه بين يا مفاعيلن ونونه
 كما تقدم والكاف اشارة الى البحر الحادي عشر وهو الخفيف والمعاقبة
 فيه بين نون مستفعلن والف فاعلان ولا يجمع حين الجز الثاني مع كاف
 الاول والالف اشارة الى البحر الاول وهو الطويل والمعاقبة فيه بين يا
 مفاعيلن ونونه كما مر والها اشارة الى البحر الخامس وهو الكامل وبيان
 المعاقبة فيه ان متفاعلتين يفتقرن فتفعل الى مستفعلن فتعاقب سينه فاوة
 والنون اشارة الى البحر الرابع عشر وهو المجتث والمعاقبة فيه بين نون
 مستفعلن والف فاعلان كما تقدم في الخفيف وذلك لان مستفعلن فيها
 مركب من سببين خفيفين بينهما وتندفرون وفيه نظير يظهر بالتذكير
 لما سبق في اول الكتاب والبا اشارة الى البحر الثاني وهو المديد فتعاقب

كلم

ووتد مفروق
 بينهما وقول السبع
 مركب من سببين
 خفيفين

فيه نون فاعلان والف الجزء الذي بعده وقوله **يحد** وهما برين متى تفقد
 وقد جاز ان تترك قال الشريف يريد ان الجزء الذي يسلم من الزخاف
 للمعاقبة وهو سايع فيه يسمى بريناً وحققة البرين انه جنس عاقب بثبات حرف
 من اوله او من اخره خيراً بعدة سقط من صدره او خيراً قبله سقط
 من مخيره قلت وفي شرح ابن الحاجب لابن واصل ما نصه والبرين ما يسلم من المعاقبة
 التي فيها الصدر والعجز والطرفان وكذا قال غيره فاذن قوله وقد
 جاز ان تترك جملة جالته من الضمير الثابت عن الفاعل في قوله تفقد ويحذف
 على الناظم اعتراض في اطلاق القول بان حيز المعاقبة على الصفة المذكورة
 برين مع كونه مخصوصاً بما تقدم لكن وقع في كلام ابن بري ان البرين ما سلم من
 المعاقبة فظاهره سوا كانت المعاقبة مما فيه الطرفان ولا وهو موافق لاطلاق العالم
 ومنعك للصديقين مبدأ شطركم **سبار** يعربها كل مراقبة دعي
اقول المراقبة هي ان لا يزاحف السببان المجهولان ولا يسلم من الزخاف
 بل لابد من مزاحفة احدهما وسلامة الاخر وهو مراد الناظم وذلك لان الصدر
 لما مزاحفة السبين جميعاً وسلامتهما جميعاً فاذا امتنعنا لزم مزاحفة احدهما
 وسلامة الاخر فتجتمع المراقبة المعاقبة في انه اذا حذف الساكنين من السبين
 ثبت الاخر وتغارقهما في ان المعاقبة يجوز فيها اثباتهما معاً والمراقبة يمنع
 بينهما ذلك ويقع الفرق بينهما ايضا بان المعاقبة تكون بين السبين المتلاقيين
 كانا في حيز واحد او في جزين والمراقبة لا تكون الا اذا كان السبين متجاورين
 في حيز واحد وسميت مراقبة لانها يراقب فيها حذف احد الساكنين فيثبت

عروض

دعوى

سبب

ح
مد

الاخر او ثبوتة في حذف الاخر وقوله مبداء شطر لم يعني ان المراقبة تحل في اول
كل شطر من سطور البصرين المرموز لهما باللام والميم وهما الثاني عشر وهو
المضارع المشار اليه باللام والثالث عشر وهو المقتضب المشار اليه بالميم
فان قلت على يعود الضمير من قوله باربعها قلت على مبادي الشطور الاربعة
المفهومة من السياق وذلك لان كل بحر له شطران ولكل شطر منهما مبداء
فالمضارع في الاستعمال بحزوزنة مفاعيلن فاع لاتن مفاعيلن فاع لاتن
والمقتضب كذلك وزنة مفعولات مستفعلن مفعولات مستفعلن فاع
الشطرا الاول من المضارع مفاعيلن وكذا مبداء شطره الثاني ومبداء الشطر
الاول من المقتضب مفعولات وكذا مبداء شطره الثاني فاذن هي اربعة
مبادي والمراقبة ثابتة في جميع فلا يجوز في شي منها ثبات السببين معا ولا احد
فيهما معا ولا بد من سلامة احدهما ومزاحمة الاخر فان قلت فكيف انت
العدد والمعدود مذكر قلت سرلنا ان اللفظ ثني بحيزه اذا كان المعدود
مخذوفا وقال به غيره فيجوز تخشع ذلك على هذا المذهب وجوز الشريف
عود الضمير على الاسباب الاربعة في البيت وهما اثنان في اول المضارع
الاول منه واثنان في اول المضارع الثاني وذلك عيلن في المضارعين من
المضارع ومفعول في المضارعين من المقتضب وانت لانه اول السبب بالكلية
او باللفظة قال ويسوع ان يريد بالاربع ثواني الاسباب وهي الحروف
السواكن والحروف تذكر وتؤنت فقول باربعها فخط التانيث **قال**
واجهر طي **حز** مكانة لها بأكملها فافعل بها ايها نشا

اقول المكافئة هي جواز سلامة السببين المجتبعين ومزاحمتها معا وسلامة
احدهما ومزاحمة الآخر وهو معنى قول الناطم فافعل بها ايها نشا وتدخل في
اربعة احده هي البحر التاسع وهو الپدع المرموز له بالطا واليهر
العاشر وهو المنسرح المرموز له باليا واليهر الثالث وهو البسيط المرموز
له بالزاي وقوله بأكملها يعني ان المكافئة انما تدخل من هذه الاربعة في الاجزاء
التي هي السالمة من نقص العلة وذلك كضرب العروق الاولى من المنسرح
لان الية لازم له قال الشريف وذكر الناطم بحر المنسرح اولا فيما يكون
فيه المعاقبة ثم ذكره هنا فيما يسوع فيه حذف الساكنين معا ووجه ذلك ان
اجزاءه تختلف فاما مستفعلن الواقع في اول شطريه فحذف الساكنين فيه
جائز واما مستفعلن الذي يلي مفعولات فلا يجوز حذفهما فيه لان قبله تاء
مفعولات وهي متحركة فلو دخل مستفعلن الجمل لاجتمع فيه خمس متحركات
ولذلك لا يعده بعض العروضيين من باب المعاقبة اذ امتناع حذف الساكنين
انما هو لامر عارض فيه فتأمل انتهى كلامه فان قلت كيف ساع الا بديا بقوله
مكافئة وهي تكرة مخضبة ولا مسوع للابتداء بها قلت هو موصوفه بقوله
لها واخر قوله بأكملها فالمسوع موجود فلا اشكال **قال**

علل الاعاريض والصرو

وما لم يكن مما مضى ادع بعلة زيادته والنقص فرقا لذي النهي

اقول مقتضى هذا الكلام ان تكون العلة عبارة عن التغيير الذي لا يكون في
ثواني الاسباب وعلى ذلك مشاة الشريف فان قلت لانزاع في ان القصر من

له بالجيم والبحر
دلسان وهو الرجز
المرموز

العلل وهو المحذوف سألن السبب الخفيف من آخر الجزء واسكان المحذوف
قبله فهذا تغير في ثاني السبب قطعاً فيلزم ان لا يكون علته وهو بكة قلت وهو
وان كان فيه تغير ثاني السبب باسقاطه لكن ليس هذا تمام مسماه وانما سماء
تغير ثاني السبب محذوفه وتغير اوله باسكانه والمراد بقولهم الزحاف تغير ثاني
السبب انه تغير الثاني فقط فزال الاشكال فان قلت من خارج العلة لزوماً
حيث وقعت وقد عد الناظم الحزم بالزاي من علل الزيادة فيلزم على هذا
ان يكون لازماً وهو بكة قلت قد يخلف العلة لعارض وهناك كذلك ضرورة
ان هذه الزيادة خارجة عن وزن البيت وفي عبارة الناظم ما يقتضي عدم
اللزوم فانه حكم على هذا النوع من العلل بالفتح بل جعله افتح ما يترك ولا يتأثر
القول بذلك مع لزومه وقسم الناظم العلة الى زيادة ونقص وسبب تحقيق
ذلك وقوله فترقا معقول لاجله والعامل فيه ادع اي سم ما لم يمتص من التغير
علة وما مفي منها زحافاً يحصل الفرق بين اللقبين فيرتب على كل حكم مقتضاة
فرد سبباً خفياً لرفيل كامل بعبارة من بعد حذوفه اهتدي
اقول قد سبق ان العلة على قسمين زيادة ونقص فقدم الناظم اقسام
الزيادة على اقسام النقص من حيث ان جميع حروف المحذوف الزيادة باقية لم
يزهب منها شيء ولا كذلك مع النقص وللأول على الثاني مزية اذا تقرر
ذلك فمن انواع الزيادة الترفيل وهو زيادة سبب خفيف على آخر الضرب
من مجزوء الكامل والمراد بالغاية هو الضرب وكلامه واضح والترفيل في اللغة
المالة الذيل يقال ذبل مرفل اي طويل ومنه قولهم فلان يرفل في ثوبه

الذي يحذف ذيله زهوا ولما كانت هذه الزيادة هي اكثر زيادة تقع في الاخير سمي **رفيلاً**
ومحذوف **حج** ذيله بالسكن ثامناً وسبغ به المحذوف في رمل عربي

اقول التذيل زيادة حرف ساكن في وتر مجموع في آخر المحذوف يدخل في
الصربين المحذوفين المحذوفين هما الخامس الكامل المشار اليه بالهامن **حج** والثالث
وهو محذوف البسيط المشار اليه بالهم والمراد بالسكن ذو السكن وهو السكون اي
الحرف الساكن وثامناً حال من المحذوف فيصير متفاعلاً في الكامل متفاعلات
ومتفاعلاً في البسيط مستفعلاً في ابن بري وانما اثر وازيادة النون
دون ما عداها من الحروف قياساً على زيادة التنوين في آخر الاسم لانها نون
في اللفظ وزاد في آخر الاسم بعد كماله كما ان هذه زيدت آخر المحذوف بعد كماله
ولما كانت النون المزيمة ساكنة وكانت النون الاصلية قبلها كذلك والنون ساكنة
ابداً من الاولى الاصلية الفا كما يدل النون الخفيف والتنوين الفا في الوقف
لان الساكنين يجوز اجتماعهما اذا كان احدهما حرف مد لان ما فيه من المد يقوم
بمقام الحركة والتذيل ويقال له الاذالة ايضا ما خوذ من ذيل الثوب والقرص
وغيره شبه الزايد بهو السبغ زيادة حرف ساكن على سبب خفيف من آخر
المجزوء ولا يمكن الا في المحذوف من بحر الرمل ويقال فيه ايضاً السبغ لانه
مصدر اسبغ اذا طاله يقال ذبل سابغ اي طويل فلما كان هذا الحرف يطيل
المجزوء سمي الحاقه به اسباغاً وتسبيغاً على صبغة بنا الكثير فان قلت ماذا اراد
الناظم بقوله عربي قلت كانه ينظر من طرف خفي الى ما حكي عن الزجاج من ان
هذا الضرب من الرمل قليل جداً وانما موقوف على السماع فكانه يقول وسبغ

بالحرف الثامن الساكن المجزوء من الرمل حالة كونه قد عكري اي ترل به من حيث
سماعه من العرب والافحقة ان لا يزار بل انه لم يكن كثرة يقاس عليها كما اتفق لغيره
من خروب الزيادة فتأمل وحده **قال**
وان زدت صدر الشطر مادون خمسة فذلك خزم وهو اقبح ما يري
اقول الخزم هو زيادة حرف الى اربعة في اول البيت وحرف او حرفين
في اول العجز سميت هذه الزيادة خزما بالزاي تشبيها لها بالخزم البعير وهو
ان يجعل في النقص خزامة والعلاقة بينهما الزيادة الموصلة الى المراد وما
احسن السراج والوراق وقايل قال لي ومثلي يرجع في مثل ذلك المثل
لم خزم الشعر قلت صي يناد قيسا لغير اهله واكثر ما يجي الخزم في اول
البيت وبحيث في اول النصف الثاني قليل ولم يجي فيه باز يد من حرفين قال
الصفاقسي ووجه بحية فيه ان البيت قد يكون مصرعا فكان اول نصفه الثاني
اول البيت قلت وحيه تظهر ووجه بعض بانه لما جاز في اول العجز الخزم
الزاي وهو النقصان جاز فيه بالزاي ليكون الشطر له تارة وعليه اخري واعتبر
بان تعليل جواز الخزم بما يحصل جواز الخزم ليس اولى من العكس ووجه
ايضا بشبهه او ايل الايات يقطع الف الوصل فيه واعترض بوجه السؤال
في الوصل كما في الخزم اذا عقرر ذلك فكلام الناظم معترض من جهة ان قوله
صدر الشطر اعم من اول النصف الاول واول النصف الثاني ضرورة
ان صدر الشعر صادق على كل منهما والخزم بمادون خمسة الذي هو صادق
باربعة احرف انما يكون في اول الشطر الاول ولا يكون في اول العجز

الخزم

الا بحرف او بحرفين فمثال بحية في الاول وكان ابانا في افاين وذقة
كبير اناس في بجاد من مل خزم بحرف واحد وهو الواو ومثاله بحرفين قوله
يا ملحد بن ناحية بن سامه انني اجفي وتعلق دوني الابواب
خزم بحرفين وهما الواو والالف ومثاله بثلاثة قوله
لقد عجبت لقوم اسلموا بعد عزمهم اما هم للمكرات وللعدو
خزم بثلاثة احرف وهي قوله لقد ومثاله باربعة قوله
اشدد حيازك للموت فان الموت لا يقاوم خزم باربعة وهي قوله
اشدد ومثاله اول العجز بحرف واحد قوله كل مارا بك مني رايب
ويعلم الجاهل مني ما علم خزم بالواو من قوله ويعلم ومثاله فنه بحرفين
قوله طرف هل تذكرون اذ تقائلكم اذ لا يفتر معد ما عدمه خزم في
الصدر بهل وفي العجز باز فان قلت قد جاز الخزم باكثر من اربعة اول
البيت كقول الشاعر ولكنني علمت لما هجرت اني اموت بالهجر عن قريب
فقدله ولكنني كله خزم وهو ثمانية احرف ان روي بنون الوقاية اوسم
ان روي بدونها وعلى كل تقدير فيرد على الناظم قلت هو من الشذوذ
بحيث لا يلتفت اليه ولا يقول عليه وقوله وهو اقبح ما يري قال الشريف
يريد ان الخزم قبح جدا ولذلك لا يجوز للمولدا استعماله قلت طاهر قوله
ابن الحاحب وخزمهم جائز وهو زيادة حرف او لا والي اربعة قبلا
ان الخزم جائز وانه مقبول عند الامة فاذا لامع للمولود من استعماله
وان كان تركه اولى بكل حال قال الصفاقسي وزعم بعض الناس ان الخزم

يا ملحد

وهما الواو والالف

منه

ليس عيبا بخلاف الخزم وهو النقص لخروج الزيادة عن البيت قال
وفيه نظر فان الخزم بالحرف الواحد والوقوف عليه والابتداء بما بعده متغير
لشدة طيله له وكذا اذا وقع حشوا قال والاولى ما قاله ابو الحكم ان الظن
المخزوم بها ان امكن الوقوف عليها ووقعت وسط البيت كانت عيبا
لا خلا لها بالوزن وان وقعت اوله لم يكن عيبا لخز وجهها عن البيت
بامكان الوقوف عليها وان لم يكن الوقوف عليها كان الخزم بها عيبا الا انه
في حشو البيت اقيم لا رباطة بما قبله ثم هي اما منفصلة او في حكم المنفصلة
وانفصالها اثر وكيف ما كان فدخل في جميع البحور جازية هذه عبارة
قلت ولعدم اختصاص الخزم بحر دون بحر كما ذكره اطلق الناطم حيث قال
صدر الشعر فلم يقيد بحرف ففهم عدم الاختصاص ثم قال الصفا قسي ما
ودليل قبول الخزم انه زيادة عبر مخلة بوزن البيت ولا يجناه فيقبل
قياسا على النثر في نحو قوله تعالى فيما رحمة من الله علي انا نقول رياتها
اول البيت اولي لصيق الوزن عن الوفا بالمعنى لا يقال عدم لاسم اختلاها
اذ قد يكون شديدا لا اتصال بالبيت على ما مر لا نقول مرادنا بعدم
اختلاها اي في حال رياتها في الحكم لا في المعنى حكيم بزيادة ط في قولهم حيث
بلا زاد وغضبت من لشي مع ان حذفها مغل لا يقال يلزمك عدم جواز الخزم
بأكثر من حرفين او ثلاثة لانه لم يقع الزيادة في النثر بأكثر منها وهو اهل الحكم الذي
قسم عليه لانا نقول الجمع بينهما انا وقع بملق الزيادة لا بزيادة حرفا او حرفين
او ثلاثة لانه لا انا منع الزيادة بأكثر من ثلاثة في النثر لانه

اعلم تقع ٣

اذا

اذا جاز في النثر حرفين او ثلاثة جاز في النظم بأكثر لصيق الوزن عن الوفا
بالمعنى والله اعلم الي هنا كلامه **قال**

وحذف وقطف قصر القطع حذره . وصلم ووقف كشف الخدم ما انفرك
مواقعها اعجاز الاجزاء ان اتت عروضا وضربا ما عدي الحرم فابتدأ

اقول لما انتهى الناظم الكلام على انواع الزيادة اخذ في انواع النقص اجمالا ثم
تفصيلا فعددها اولها ثم فترها وذكر محال وقوعها على العين ثانيا كما تراه

بعد هذا فقوله هنا ما انفرك مبتدأ موحى خبره مقدم وهو قوله حذف
وقطف الي اخره وثم حرف عطف محذوف اي وقصر والقطع وكشف والخزم

ومعنى قوله انفرك اي اقطع ولا شك ان في كل من هذه التغيرات حذفان
اللفظ فهو اقتطاع ثم اخبر ان مواقع هذه الالقاب اعجاز الاجزاء على شريطة ان

تقع عروضا وضربا وان ذلك حكم ثابت لجمعها الا الخزم فانه يقع ابتداء وهو اعم
من ابتداء الصدر وابتداء العجز وان كان وقوعه في اول العجز قليلا وزنها

اباه بعضهم وسياتي الكلام عليه فان قلت مما اذا استثنى الخزم احدى الجملة الاولى
وهي الاسمية ام من الثانية وهي الفعلية قلت هو مستثنى من كلتا الجملتين

فان الخزم ابتداء بطل وجهه فهو في ابتداء الخبز الواقع في ابتداء البيت ولا يجوز
ان يعود الاستثناء الى الجملة الاخيرة فقط لان حكم الجملة الاولى يكون مستثنا

عليه وهو وقوعه في عجز الخبز وذلك سكت وكذا لا يجوز ان يكون الاستثناء
من الجملة الاولى فقط لانه يلزم مخ وقوع الخزم في العروض او الضرب

وهو سكت ايضا قال الشريف وكلها يعني التغيرات اللاحقة للاجزاء تنقسم

الاسم في عجز جزء
ولا في عروض
والعمل في قوله
فابتدأ استجارا
بذلك اي انما
يقع الخزم

ثلاثة اقسام قسم يلحق ثواني الاسباب ولا يكون الا في حشو الابيات وهو الزخاف
 وقسم يلحق الاوتاد خاصة وتنفر به الهادي وهو الخدم وقسم يلحق الاوتاد
 والاسباب معا وتنفر به اعاريض الابيات وضربها وهي العليل قلت
 وفي هذا اقتراح بان قبض عروض الطويل مثلا علة لا زخاف فتأمل **قال**
ففي حاسوب الحذف للحذف واقتطعت به اثر سكن **بد** والاثقل انتهى
اقول اشتمل هذا البيت على تبين المراد بالحذف والقطف وعلى تعيين
 الانحر التي يدخلها فالحذف عبارة عن استقاط السبب الخفيف من اخر الجز
 فاما كونه استقاط سبب خفيف فظاهر من عبارة هنا واما كونه من اخر الجز
 فيدل عليه قوله قبل ذلك مواقعها اعجاز الاجزاء او يدخل في ستة البحر وهي
 الثامن وهو بحر الرمل المرموز له بالجا من قوله حاسوب والاول وهو بحر
 الطويل المرموز له بالالف والخامس عشر وهو بحر المتقارب المرموز له
 بالسين والثاني وهو بحر المديد المرموز له بالبا والسادس وهو بحر المخرج
 المرموز له بالواو والحادي عشر وهو بحر الخفيف المرموز له بالكاف والحذف
قال اسد القيس يزل الغلام الحذف عن صهواته كما زلت العفوا بالمتزل
 وتسمية هذا التغير بالحذف امر ظاهر وكانهم سموه باسمه الاعم والقطف عبارة
 عن استقاط السبب الخفيف واسكان المتحرك قبله ولا يكون الا في بحر واحد
 وهو الوافر الربيعي هو رابع البحور المرموز له بالدا من قوله **بد** وقد علم
 ان مفاعلتين هو جز الوافر فاذا اردت قطفه حذفت السبب الخفيف من
 اخره وهو **زن** واسكنت المتحرك الذي قبله وهو اللام التي هي ثاني سبب

حذفها

ثقل

ثقل فيصير مفاعل باسكان اللام فيعبر عنه بفعلين والغير من قوله به راجع الى حذف
 الحذف والمراد بالسكن التسيكين فهو مصدر محذوف الزوايد والباء من قوله بد طرفه
 يعني في ط حرف مرموز به للبحر الثاني وهو المد يد لانه ليس لنا في المد يد جز اخره
 سبب خفيف وقبله متحرك حتى يرفع القطف والالباس مامون فان قلت ماذا
 اراد الناظم بقوله والاثقل انتهى قلت قال الشريف يريد ان مفاعلتين في
 الوافر اذا دخله القطف فحذف السبب الخفيف وسكن اللام قبله بقي مفاعل
 وصار السبب الثقيل خفيفا فذلك الذي اراد الناظم وبذلك يتبين ان القطف
 لا يكون الا في الوافر قلت ويكون المراد بذلك الاشارة الى ثقل قوله من
 زعم ان القطف عبارة عن حذف السبب الثقيل حرصا على قلة التغير ما يمكن
 لانه على هذا علة واحدة وعلى الاول يكون مركبا من علة وزخاف ولهم الحذف
 وهما الحذف والعصب وقلة التغير اولى قال بعضهم ولا قابل به وهو وهم
 فاحش لان مخترع هذا العلم وهو الخليل هو القائل في القطف بالمقالة الاولى اقترحه
 بقوله انه مسبق بالاجماع مع ان معنى القطف لغة هو المناسيب لما ذهب اليه الخليل
 وذلك لان الثمرة اذا قطفت تعلق بها شيء من الشجرة وعلى التقدير الثاني
 وايضا فانه يلزم على التقدير الثاني دخول العلة في حشو الجزء ولا نظير له فتأمل
وحسبك فيها القصر حذفك ساكنا وتسكين حرف قبله اذ حكم العصب
اقول يعني ان القصر عبارة عن حذف ساكن واسكان حرف قبله بشرط
 ان يكون من سبب خفيف وهذا القيد مذكور في البيت الثاني واشارة
 الى وجه التسمية بقوله اذ حكم العصب يريد ان ما دخله القصر يسمى مقصورا

والحذف هو حذف السبب الخفيف من اخر الجز
 والقطف هو حذف السبب الخفيف من اخر الجز
 والاسباب هي الاسباب التي تنفر بها الابيات

لان الحزب قصر عن التمام كما قصر الاسم المقصور كالعضا والرجا عن المبداء اي حكي
الاسما المقصورة هكذا اقررة الشديف قلت ويمكن ان يكون اشارة الى القولين
في تسمية المقصور بهذا الاسم وذلك لان منهم من قال سمي بذلك لكونه قصر
عن الحركة اي منع منها وجعل سمي بذلك لكونه منع من المد فكذا الحزب المقصور يحتمل
ان يكون سمي بذلك لانه لما حذف احده واسكن ما قبله منع من الحركة او لانه
لان الحزب قصر عن التمام كما قصر الاسم المقصور عن المد والله اعلم ويدخل القمر
في اربعة الحزب رمز لها بقوله حسيبك فالجاء رمز للحزب الثاني وهو الرمل
والسبين رمز للحزب الخامس عشر وهو المتقارب والبا للحزب الثاني وهو
المديد والظاف للحزب الحادي عشر وهو الخفيف **قال**

كذا القطع لكن ذاك في سبب جري وفي وند هذا وجهه له حكي
اقول يريد ان القطع مماثل للقصر في انه حذف ساكن وتساكن حرف
قبله لكن ذاك وهو القصر مخصوص بالسبب الخفيف فيكون عبارة عن حذف
السبب الخفيف واسكان الحرف الذي قبله وهذا هو القطع بخصوص بالوند
المجموع فيكون عبارة عن حذف ساكن الوند المجموع واسكان الحرف الذي قبله
وانشد ابن الخطيب في الاحاطة لبعض الاندلسيين

يا كامل شوقي اليه هو افره وبسيط وجدي في هواه عزيز

عاملت اسبابي لذلك بقطعي والقطع في الاسباب ليس يجوز

فاحسن في التورية و اشار الناظم بقوله **جهز** الى البحر التي بدخلها
القطع فالجيم رمز للحزب الثالث وهو البسيط والهارم رمز للحزب الخامس وهو

الكامل

الكامل والزاي رمز للحزب السابع وهو الرجز ويسمى قطعا لانه يقطع الحزب
وحذفك بمجوعا دعوا احذا مله والا فصلم والسريع به ارتد

اقول الحزب بجامهلة فذالين يعجزان الا ان الناظم سكن العين المفتوحة
على فتح لاجل الضرورة وهو حذف وند مجموع من اخر الحزب ولا يكون الا
في متفاعلين فاذن لا يكون الا في بحر الكامل كما صرح به الناظم وقاب ابن بري
وتبعه الصفاقسي ولا يكون ولا يكون الا في متفعلين المجموع الوند ومتفاعلين
قلت فانه ليس لنا بحر فيه متفعلين يدخله الحزب اصلا وانما يدخل في الكامل
والاستقرا بحقيقه فان قلت سيأتي ان للكامل عروضا حذوها ضرب احد
بضم على زنة فعلن ولا شك ان متفاعلين يدخله الاضمار او لا فينقل الي
متفعلين ثم يحذف منه الوند المجموع ما يحذف فيصير متفعلين فينقل الي
فعلن فلعلها اراد ان ذلك قلت هو بعيد جدا و ظاهر عبارتهما ان متفعلين
حزب اصلي ويدخله الحزب مع ذلك كما ان متفاعلين كذلك فان قلت سيأتي
ان بعض العروضيين حكى للبسيط المحزوع وضما واحدة مخبونة وحكي ايضا
استعمال المشهور من الرجز احد مستمع فهذا ان جدران وقع في كل منهما
الحزب في متفعلين قلت هذا من الشذوذ بحيث لا يلتفت اليه ولا ينبغي
عليه القواعد الكلية قال ابن بري وكان حقه ان يدخل فاعلن الا انه
لم يسمع فيه قال الصفاقسي وعلمه عندي ما يودي اليه دخوله فيه بقا
الحزب على سبب خفيف ولا نظيره ولا يقال بل نظيره موجود وهو عروضا
المتقارب المحذوفه فان القطع يجوز دخوله فيها فنبهني على متحرك وساكن

لانا نقول المحرك والساكن فيها بقية وتد وهو اقوي من السبب فافترقا
قلت الوند اخوي من السبب لزيادة حروفه عليه فاذا اخرج عن صورة
الوند وانتقل الى هيئة السبب زال ما به الامتياز في القوة فلان لم انه
اقوي والحذف لغة الحقة ومنه قولهم قطاة حذا ولما حذف الوند من احد
المحرك فسي احذ وهو ايضا في اللغة القصرو منه قولهم حمار احذ
وقول الفردق اوليت العراق ورافديه قزار يا احدي القميين
كما بقدر كيه عن تسمي يده للسرفه ويمكن ان يكون تسمية الحز احذ لهذا
المعنى وصاحب العقد وابن السير يقولانه بالميم والين مهملين وهو
لغة القطع وقوله والا فصل اي والا يكن الوند المجموع مجموعا بل كان
مفردا وهو الصلح فالمنفى انما هو الوصف لا الموصوف ولا يدخل الا في
السريع وهو مراده بقوله والسريع به ارتدي وفيه على راي صاحب
التحقيق استعارة بالكناية واستعارة تخيلية وذلك لانه اضمح في نفسه
تشبيه البحر الذي يدخله هذا النوع من التغيير بدخل ظاهر النفس
ودل على هذا التشبيه المضمي نفس بان اثبت التشبيه امر مختصا به وهو
هذا الوند اف تشبيه البحر بالرجل الذي هو اشارة استعارة بالكناية واثبات
الادنداله استعارة تخيلية والصلح لغة قطع الاذن يقال رجل اصل
اذا كان مستنكلا لادنين وقد علمت انه صلحا اذا استأصلتها فسمي
حذف الوند المفروق من الحز صلحا تشبيها بذلك **قال**
• ووقف وكسف في المحرك سابقا • فاسكن واسقط بحرطي وله الهدى

اصلام

اقول الوقف والكسف يشتركان في انهما بعد الحذف الاخير من
منفومات لكن الوقف تغير لهذا الاخر باسكانه والكسف تغيره باسقاطه ففي
كلام الناطم لف ونشر مرتب فالاسكان راجع الى الوقف والاسقاط راجع
الى الكسف وتسمية الاول بالوقف واضحة وتسمى الثاني كسفا لان الوند المفروق
لفظ لفظ السبب غير ان وقوع التابعه يمنع ان يكون سبب فاذا حذف
النا الكسف وصار لفظ لفظ السبب فالنظام من البحر التاسع وهو السريع
واليار من البحر العاشر وهو المنسرح وقوله ولم الهدي امر من ولي
اي كن واليا للهدي غير انه تكلم بالها وان كانت لا ينطق بها وصلا صرود
انه يوقف عليه بالها والقاعدة في علم الخط ان تكتب الكلمة بتقدير الابداء
بها والوقف عليها ويستثنى من ذلك اشياء على ما عرفت في محله **قال**
• وقطعت للحزوف بهر سبب • وقيل المديد اختص باسمية الدعاء
اقول قد علمت معنى القطع والحذف فيما سبق فاذا اجتمعا سمي اجتماعهما
بتر او في عبارة الناطم مسامحة لان مقتضاها ان القطع نفسه اذا دخل
في الحز المحذوف يسمى بتر وليس كذلك بل الاسم انما هو لهما مجتمعين او
لما جماعهما ويدخلان بحرين رمز لهما بالسين والبا من بسلسب والبا اوك
له وفيه والسين الثانية واليا الاخيرة لغو ولا ليس يقع بالغايها لانها
تكرير لما قبلها والسين رمز للبحر الخامس عشر وهو المتقارب والبار من
للبحر الثاني وهو المديد فاذا دخل البتر في فعولن بالمتقارب حذف
سببه الخفيف وهولن وحذفت الواو من فعولن وسكنت عينه فيصير

فع واذا ادخل البتر في فاعلاتن بالمد يد حذف سببه الخفيف وهونن وحذف
 الف وتده وسكنت عينه فيصير فاعل والبتر بفتح التاء واسكانها يعني القطع
 ايضا وهو ابلغ من الحذف ومنه ديل ابتر وقوله وقيل المديد اختص باسمه
 في الدعا هو اشارة الى مذهب الزجاج وذلك انه ذهب الى ان الحذف الذي
 دخله الحذف والقطع لا يسمى ابتر الا في المتقارب وحده لان فعولن فيه يصير
 فع فيبقى منه اقله واما في المديد فيصير الى فاعل فيبقى منه اكثره ولا ينبغي ان
 يسمى ابتر بل يقال فيه محذوف مقطوع وهذا هو مراد الناطم بقوله وقيل
 المديد اختص باسمه في الدعا اي انه يدعى في المديد وحده باسمي التغير الذي
 اشتمل عليه البتر على سماها وهما الحذف والقطع **قالت** وانما سمي بالابتر
 في المتقارب وغلط في ذلك قطربا ورد بكار وجه الخصوصية وتسمية
 الحليل بذلك حيث قال وما سقط من فعولن حتى يصير فع ومن فاعلاتن
 حتى يصير فعولن فهو ابتر قيل وانما وهم الزجاج ان الحليل كتب تحت هذا المرب
 في هذا الجذر محذوف مقطوع وكتب في المتقارب ابتر فلهذا اتوا بالاختصاص
وسل ود اخدم للضرورة صدرها ووضع فعولن ثم ترد

اقول اخدم عند الحليل رحمه الله حذف اول الوند المجموع في اول
 البيت وبعضهم ينقل عنه انه يجوز في اول النصف الثاني على قلة وبعضهم
 نقل فيه المنع عنه ويقول ان غيره هو الذي يجوز الحذف فيه وبعضهم ينقل
 المنع في حرم اول العجز مطلقا عن الحليل وغيره واجاز السهيلي حرم
 السبب الثقيل وتابعه ابن واصل على ذلك زاعما انه التحقيق واجح السهيلي

بما جاء عنهم من حرم متفعلا علن في الكامل واوله سبب **قالت**
 تناكلوا عن بطن مكة انها كانت قديما لا يرام حرمها

فقوله تناكلوا وزنه مفاععلن وقد كان متفاعلا فحذف الحرف الاول منه وبما
 جاء في المنسرح **قالت** الشماخ **قالت**وا القوم يا خذاع ولا يدخلكم في وقت الهم فقل
 فقوله قتل وزنه فاعلن واصله مستفعلن فحذف الحرف الاول منه وبما جاء في منهل
 الرجز من قول حارث بن بدر كرىبوا اود ولبوا او حيث ما سيم فاذهبوا
 فقوله كرىبوا وزنه فاعلن واصله ايضا مستفعلن فحذف الحرف الاول منه وبما
 السهيلي واذا كانوا يحذفون السبب الثقيل بحلته فحذف حذو منه اسهل
 وانشد شاهد على هذا قول الساعدي هامة تدعو صديقي المشقر واليهام
 فوزن هامة فاعلن واصله متفاعلن قلت اما قوله تناكلوا فليس فيه
 اثر من ان وزنه مفاعلن وقد كان امله متفاعلا اذ البيت من بحر الكامل
 على ما يتطو به بعض اجرائه فيحوز ان يكون المحذوف منه هو الحذف الثاني
 من السبب الثقيل لاوله ومثله يسمي عندهم بالوقص فلا يرد مثل هذا على
 الحليل واما بقية الابيات فمن الشذوذ بحيث لا يلتفت مثل الامام اليها
 ولا ينبغي عليها قاعدة واحاط الصفاقسي عن اسناده الى بيت الشماخ بان
 مستفعلن لما جن صار مفاعلن فجا اوله على هيئة الوند المجموع ومن هذه
 الحشية جاحدم فيه نظر الى ما ال اليه قلت وهذا الجواب لا يرتضي
 الحليل لان الحذف عنده هو حذف الاول من الوند المجموع لانه وما هو
 على هيئة وانما قال بذلك بعض المتأخرين من العروضاين **قالت** الصفاقسي

وما استشهد به على حذف السبب الثقيل بحملة فيه نظر بجواز ان يكون ذلك
 الجذر داخله الوقص فصار وزنه مفاعلين فدخله الحزم بصير وزنه على هيئة الوند
 المجموع لان السبب حذف بحملة قلت هو مرد ود بما تقدم ثم قلت سلمناه الا
 اننا لانسلم انه يلزم من حذفه بحملة بجواز الحزم فيه لاننا لم نقل ان الحزم امتنع فيه
 لاجل كونه حذف قبل المانع منه ما يودي اليه من الابتداء بالسكان لان الحرك الثاني
 منه في بنية السكان لجواز دخول الاضمار عليه قلت وهذا ما خود من كلام ابي علي
 الفارسي فانه استدرك في الايضاح على انهم لا يبتدون بالسكان بكونهم لم يحرموا
 متفاعلين كما حرموا فغولن قلت لان متفاعلين يسكن ثابته فلو حرم لا دى
 الى الابتداء بالسكان واقول فيه نظر لان الحزم بتقدير دخول فيه انما يدخل
 طائفة كون الثاني متحرك لفظا فالجذر منتف بلا شك فان قلت حكم الحليل وغيره
 من العروصين بان الحزم هو حذف الاول من الوند المجموع فهل تخم دليل على
 ذلك او هو مجرد اصطلاح يرجع اليه مع جواز ان يكون المحذوف الحرف الثاني
 قلت استدرك الصفاقسي للجماعة بوجهين احدهما ان البيت الشعري مشبه
 بالبيت المسكون والكسري في وند البيت المسكون انما ياتي على اوله فكذلك
 ما هو مشبه به وثانيهما ان النقص ضد الزيادة ولما كانت الزيادة المعبر عنها
 بالحزم تكون قبل اول حرف كان ضدها وهو النقص كذلك لانهم يحلون
 الشيء على الضد والنقص كما يحلون على التخيير لا يقال لو صح هذا لكان ليل الثاني
 لكان الحزم جازيا في الاوتاد وغيرها كما ان الحزم كذلك لاننا نقول
 لانسلم لزوم ذلك لان المانع في غير الاوتاد فاقم وهو ما يودي اليه من الابتداء

بالسكان ولهذا لم يكن في الوند المقدوق انتهى كلامه واقول انكر الصنف
 بادية على كلا الوجهين فلا ينبغي الا التفات اليهما اما اولنا ان الكسري اول
 البيت المسكون انما ياتي على اوله ولو سلم فلا ينتقص فهذا الشبه الا ان يقوم
 دليل على هذا الحكم ولو سلم فيلزم ان لا يحصل تغير لوند الا في اوله سواء وقع في الوند
 صدر البيت او غير الصدر وهو بطلان واما ثانيا فقولهم ان الحزم زيادة قبل الاول
 فيكون ضدها وهو النقص كذلك ليس مستقيم وذلك لانه يلزم ان يكون النقص
 قبل الاول ولا يتصور فلم يبق الا ان يجعل النقص واقعا في الاول نفسه ابي يجعل
 النقص هو غير الاول وهذا ليس بطريق الحمل على الضد وهو الزيادة لان حملها
 ليس الاول نفسه وانما هي قبله الاول لافيه فتأمل وعلى الجملة فكل هذا امور واهية
 لا يستند اليها ولا يعول عليها في اقامة حكم ويكفي الرجوع الى الاصطلاح ولا مشاحة
 فيه قال ابن بري اختلفوا في مسوغ الحزم مع انه يخرج به الشعر عن الوزن قلت
 لو خرج عن الوزن لم يكن شعرا ثم قال فذهب الاخفش ومن تابعه الى ذلك
 من اجل ان بين كل بيتين سكتة فكان المحذوف يولد السكتة قال ابن بري ولا خفا
 لضعف هذا الوجه قلت كانه يشير الى اعتراض ابي الحكم عليه بان عوض الحذف
 انما يكون حذفا او ثابا منابه والسكتة ليست كذلك فلا يكون عوضا واعتزله
 ايضا ابو الحكم بان الحزم اكثر مما يقع اول القصايد حيث لا بيت قبله يوقف عليه
 ورده الصفاقسي بان الاخفش لا يقيد السكتة بالتعدي حتى يلزم على ذلك
 بل يقول ما في اخر البيت من السكتة عوض مما حذف من اوله ثم قال الصفاقسي
 نعم لغايل ان يقول عليه انها علة مطردة اذ لا يسوغ الا الحزم الواقع في اول

البيت اما الذي في المصراع الثاني فلا لان الكلم قد يقع في نصف البيت فيكون
 بعضها تمام النصف الاول وبعضها اول الثاني وليس ثم سكتة فلا يجوز الحزم حينئذ
 اول النصف وهو بطة وجوابه ان سكتة اخر البيت عوض عن كل حرم وقع فيه
 كان اول البيت او اول المصراع قلت كان وقوع الحزم اول النصف الثاني
 عنده محكوم بجواره اتفاقا حتى يبنى عليه مثل هذا وقد علمت ما فيه من الاطلاق
 واضطرار النقل فيه عن الخليل فتذكره ثم قال ابن بري وذهب غيره
 يعني غير الاختصاص الى ان الحزم انما يقع في اول البيت لقابله الترخيم المزيد
 في اخر البيت في نحو قوله اد واما استغروه كذلك العيش عارث
 قلت هذا نص ابن بري كما تراه اخذه الصفاقسي برمته ونسبه الى نفسه
 فقال وعندي فيه نظر بجواز الحزم في البيوت التي قوافيها مفيدة كقوله
 اد واما استغروه وانشد البيت ولا يقال لعلم من توارد الخواطر لانا
 نقول هو كثير المطالعة لكلام ابن بري والنقل منه في كتابه كما يعرفه الفطن
 الناظر فهو كلا منهما فلا ينهض هذا عذرا والله اعلم ثم قال ابن بري وذهب
 الزجاج الى ان مجموع الحزم في اول البيت لهوان اول البيت مفتوح الوزن
 فينطق به الشاعر كيف الفتح ولا يشعر ثم اده من الوزن لا بعد ذلك
 وقيل في رشيقي انما جاز الحزم في اشعار العرب لان احدهم ينظم بالكلام
 على انه غير شعر ثم يرى فيه رايها فيصرفه الى الشعر في اوج شاعرا قال فمن
 هنا احتمل لهم وقع على غيرهم الايري ان بعض كتاب عبد الله ابن طاهر
 عاب ذلك على ابي تمام وهو اولى الناس بمذاهب العرب حين قال في

د عوادي يوسف وموابه انتهى كلام ابن بري قال الصفاقسي وكلا التعليلين
 يعني تعليل الزجاج وتعليل ابن رشيقي يحتاج الى زيادة وهي انه لما جاز الحزم
 في اول البيت من القصيدة حمل عليه او ايل الابيات والمصاريح بجامع الاول
 ليحري الباب كله محدي واحدا قلت يوم ايضا ان الحزم اول المصاريح الاول
 جاز اتفاقا او عند اكثر من فاحتاج الى هذه الزيادة وفيه ما عرفت اولا
 ثم قال واسلم التعليل فيه ما ذكرته من الحمل على الزيادة قلت عرفت
 ضعفه وعرفت ما فيه من النظر اذا تقرر ذلك فلناخذ في شرح كلام
 الناظم فنقول قد سبق ان الحزم عبارة عن حذف الحرف الاول من الوند
 المجموع الواقع في اول البيت فهذه امور خمسة يحتاج الى استخراجها
 من كلام الناظم الاول هو كون الحزم حذف شيء في الجملة وهو الوند
 من قوله فيما تقدم وحذف وقطع فغير القطع حذوه وحلم ووقف
 كسف الحزم ما انقري اي ما التقطع فاجتران هذه الالقاب كلها القاب
 نقف ومن حملتها الحزم فيكون سماه نقص شي من الحز الثاني كون الحذف
 حرفا واحدا الثالث كونه اول حرف الرابع كونه من وند مجموع الخامس كون
 الوند المجموع واقعا في اول البيت فاما كونه من وند مجموع فيؤخذ من قوله
وسل اخدم للصدورة صدرها وذلك لانه رمز بالسيف
 للبحر الخامس عشر وهو المتقارب وباللام للبحر الثاني عشر وهو المعناني
 وبالواو للبحر السادس وهو المهدج وبالذال للبحر الرابع وهو الواقد
 وبالالف وهو الطويل وكل واحد من هذه البحور الحجة صدره وند مجموع

واما بقية القيود فتؤخذ من قوله ما عدا الحزم فابتدا وذلك لاننا اسلفنا
ان معناه ان الحزم يكون ابتداء بكل وجه فيكون ابتداء الحزم وابتداء البيت
فان قلت اما احذ كونه ابتداء الحزم وكون ذلك الحزم ابتداء البيت فواضح واما
كونه ابتداء حرفا واحدا من ذلك فما وجهه قلت اذا تقرر ان كلامهم
يدل على ان الحزم محله الوند المجموع المصدر به الجز الواقع اول البيت لزم ان
يكون المحذوف منه حرفا واحدا لا جاز ان يكون المحذوف هو الوند
بحاله ولا ان يكون المحذوف حرفيه المتحركين جميعا ولا حركة الحرف
الاول منه لما يلزم عليه من الابتداء بالسكان ولا الحرف الثاني والوند المحذوف
غير ابتداء والقرض انه ابتداء هذا خلف قال الشريف ولم ينص الناطم
على تغيير الحزم الا ما افاده قوله قبل الحزم ما انفري وقد ذكرت
قبل معنى الانفرا وما اراد به في او ابل الابيات ومن قبله موافقها
اعجاز الاخذ او قوله ما عدا الحزم فابتدا علم انه في اول الحزم ويعلم
انه حذف واحد لانه اقل ما يمكن حذفه لان الحركة وحدها لا تحذف او لا
لان الحرف المحمل لما يبقى ساكنا ولا ابتداء بالسكان فيحمل على انه حرف واحد
اذ لو كان المحذوف للحزم اكثر من حرف واحد لنعى عليه مع ان حذف
حرفين يتعذر لان الحزم لا يكون الا في الوند المجموع وقالت الوند ساكن
فلو حذف منه حرفان لادى الى ابتداء الساكن واسما يحتاج الى ذكر هذا
كلمة لما تقدم من ان الناطم يرمي الى الاشياء ايماء انتهى كلامه واثار الناطم
بقوله للصورة الى ان هذا النوع من التغيرات المستحسنات وانما يستعمل

عندهم للصورة ولذلك كره بعضهم استعمال المولد وحظيره عليهم
اخذون قوله ووضع فعولن ثمة شره بدا علم ان الخليل وضع اسم الحزم
على حذف اول حرف من اول حذ البيت اي حركان من اجزاء الحزم
الثالثة وهي فعولن ومفاعيلن في مفاعلتين ثم لما كانت هذه الاجزاء الثلاثة
بحسب ما يطرا عليها من الزحاف وبحسب سلامتها من ذلك وضع لكل
صورة من ذلك اسما يخصها والحزم اسم يعبر جميع الصور وفعولن له صورتان
صورة سلامة وحورة قبض فله بحسب ذلك اسمان فان دخله الحزم وهو سالم
سمي ذلك الحزم ثلما بالسكان اللام وبفتحها وذلك بان تحذف فاه فيبقى عولن
فينقل الى فعلن ما خوذ من ثلم الانا والكوض وغيره فثبه الحز الذي سقط
اوله بالانا الذي يثلم طرفه فان دخله الحزم وهو مقبوض سمي ذلك ثرما
وذلك بان يحذف ثونه بالعين وقاه بالحزم فيبقى عولن فينقل الى فعلن
باسكان العين وهو ما خوذ من ثرم الانا والسن وهو اكثر من الثلم فلذلك
سمي به الحزم مع القبض اذا تقرر ذلك فالناظم لما ذكر ان فعولن يدخله
الثلم والثرم بعد ذكره الاجزاء التي يدخلها الحزم ومنها ما هو مصدر بفعولن
وهو الطويل والمتقارب علم ان هذين اللقبين لفعولن ثابتان له في حال
الحزم وقد علم ان الذي ينبغي تقديم ما فيه تغيير واحد على ما فيه تغيير اثنان
للحق بحسب الامكان فاذا فعولن يتصور فيه كما سلف نوعان من التغيير احدهما
بسيط وهو حذف الفاقط فينبغي ان يكون هذا مسمى اللقب الثاني وهو الثرم
فيجعل اول اللقبين لاول التغير وثانيهما لثاني التغيرات لكان الترتيب الموضوعين

وعلى ذلك فقس فان قلت المصاف من قوله ووضع فعولن مبتدا وقوله
 ثلثة ثمره بد اجلة او جملتان في محل رفع على انها خبر هذا المبتدا ولا رابط
 يعود على المبتدا ولا يصلح ان يكون الضمير المصاف اليه فلم وشرم ابطا لانه عايد
 على فعولن لا وضع قلت يحتمل ان يكون المصدر من قوله ووضع فعولن اربعا
 اسم المفعول مثل الدرهم ضرب الامير واضافه الي فعولن للبيان مثل
 شجر اراك اي الموضوع الذي هو فعولن فاذا يعود لكل من الضميرين اليه
 ولا اشكال والله تعالى اعلم بالصواب **قال**
 ووضع مفاعيلن لخدم وشره وللحرف اعرف بالمراتب ما خفي
اقول قد سبق ان الاجزا التي يدخلها الحزم ثلاثة وهي فعولن
 ومفاعيلن ومفاعيلن فتكلم الناظم عليها على الترتيب فتكلم اوله على فعولن
 لانه خامس وهو احف من السباعي فقدمه ثم تكلم على مفاعيلن لان سببه خفيف
 فقدمه على مفاعيلن لانه سببه ثقيل والمصدر من قوله ووضع مفاعيلن
 يحتمل ان يبقى على المعنى المصدرية ويحتمل ان ياول باسم المفعول كما قدمناه
 وقد عرفت مما سبق ان مفاعيلن له ثلاث صور مودة سلامة وصورة
 قبض ومودة كفه فله بحسب ذلك ثلاثة اسما حصلت صورة السلامة باسم
 الحزم فعلي هذا الحزم يطلق بالعموم على حذف اول حرف من الجز الذي يدخله
 التغير اي جز كان وبالخصوص على حذف اول مفاعيلن حال سلامته من القبض
 والكف قال ابن بري وكان الاولي ان يوضع له اسم يخصه كما وضع لساير صور
 الحزم لكنه اطلق هنا اسم الجنس على النوع لصدقه عليه وبعضهم يفتح الراء هنا

فيسمي حرم ما قد قابينه وبين الاسم العام ولا تعرف هذا من الحليل
 فان دخل الحزم في مفاعيلن مع قبضه سمي ذلك شترا وذلك بان يحذف
 اليه بالقبض والميم بالحزم فيصير فاعلن وهو ما خوذ من شر العين وهو
 شتر جفنها وانقلابه يقال رجل اشتر من الشر وهو من العيوب القيمة
 فكان الحزم لما حذف اوله وخامسه واستبقى النطق به شبه بالحذف
 الاشر وان دخل الحزم مع الكف سمي ذلك خربا وذلك بان يحذف
 النون بالكف والميم بالحزم فيبقى فاعيل فينقل الى مفعول احزم من
 الحراب وهو الاختلال والفساد لما لحق الحزم من ذلك كحرف اوله واحظه
 وقوله اعرف بالمراتب ما خفي يشير بذلك الى ان الناظر في كلامه
 ينبغي ان يعرف مراتب التغير ويجعل اللقب لها على حسب المراتب الاول
 فالاول لانك قد علمت ان مفاعيلن لا يدخل من التغيرات غير ثلاثة اشيا
 الاول منها حذف اوله فيجعل اللقب الاول وهو الحزم لهذا التغير الاول
 اعطى المرتبة ملقبها الثاني حذف الواو مع حذف خامسه فيجعل اللقب الثاني
 وهو الشتر لهذا التغير الثاني لما مر الثالث حذف اوله مع حذف سابعه
 فيجعل اللقب الثالث وهو الحرف لهذا التغير الثالث علما باقتضاه الترتيب
 فان قلت ومن اين لنا ان التغير الثاني هو الحزم مع القبض وهما عكس فيجعل
 الثالث هو الثاني قلت لان القبض محله الخامس والكف محله السابع ولا
 يخفى سبق الخامس على السابع قال الشريف ويعلم ان حذف اليه لا يسمى شترا
 وحذف النون لا يسمى خربا بالاعتقاد نظام ذلك الى حذف الميم بتغير

الاسم لان حرف اليا وحدها قد تقدم انه يسمى قبضا وحذف النون وحدها
قد تقدم انه يسمى كفا فلو لا ما انضم الي كل واحد منهما من الحزم لما تغير الهم
ويعلم ذلك ايضا من ذكره في فصل الحزم لان حذو النون الاسباب قد فرغ
منه قبل هذا فلو لا انضمام ال الحزم لما ذكر في فصله انتهى فان قلت
الوجه ان يقول الناطم حفي فواجب فتح الفاء قلت وجه الشريف
علي انه جري على لغة طي وذلك انهم يبدلون مثل هذه اللمزة فتح واليا
الفا ويحتمل وجهها غير هذا وذلك ان ابن القطاع وغيره حكوا انه يقول حفيت
الشي بفتح الفاء بمعنى كتمته فيمكن ان يكون هذا منه ويكون الفعل متعديا وضمير
المفعول محذوف والفاعل ضمير مستكن عايد الى الناطم اي اعرف
بالمراتب ما حفاه الناطم اي ستره وكتمه ويحتمل ان يكون الفعل لازما
من قولهم حفي البرق اذا اترضى من طيب السحاب فاشارة بذلك الى ما
اشتمل عليه الكلام السابق من الايام التي لا يلوم الا الخطفة باري عارجه
قال مفاعلتن للعصب والقسم والجزم وحزم وعقص فيه نقص وقد مضى
اقول الكلام في هذا جار على النظم السابق ففاعلتن يدخله تغيرات
اربعة منها بسيط وهو حزم من حذف الميم فيجعل اللقب الاول اسما لهذا
التغير الاول فيكون بالصاد المجزى عبارة عن حذف الميم من مفاعلتن اذا
وقع اول البيت وهو لغة ذهاب احد فرقي التيسر فسمى هذا التغير
بذلك تشبيها له بذهاب احد الفريين الثاني منها مركب من الحزم
والعصب بالصاد المهملة وهو اسكان الخامس المتحرك وانما كان لهذا

في رتبة الوضع لان الاسكان مقدم على حذف الحركة كما قدمناه فيجعل ثاني
اللقاب لثاني التغيرات فيكون القسم عبارة عن اجتماع العصب والعصب
علما بما سبق سمي بذلك من قولهم رجل اقسم اذا ذهب احدي ثنيته او رما عيشيه
تشبيها للحز المشتمل على ذلك بالذي انكسرت منه الثالث منها مركب من
الحزم والعقل وهو حذف الخامس المتحرك بان تحذف ميمه ولامه فيجعل
ثالث الالقاب اسما لثالث التغيرات كما سبق والجم لغة ذهاب كلا الفريين فسمي
الحز لما ذهب اوله وخامسه بالذي ذهب قرناه الرابع منها مركب من الحزم
والنقص وهو اجتماع الكف والعصب فيحذف الميم وتسكن اللام وتحذف النون
فيجعل اللقب الرابع اسما لهذا التغير الرابع الذي اقتضى الترتيب تاخره لكونه
اقل التغيرات سمي بذلك من العقص الذي هو ميل احد الفريين والعطافه
تشبه الحز بذلك لما ذهب اوله واخره وحركته خامسه على الجملة فاعبر ترتيب
الذكر وترتيب الوضع وقابل بينهما يظهر لك المراد من الكلام الناطم واسكان الميم
الجم التي حقا ان تكون هنا متحركة بالكسر ضرورة قيضه وقوله وقد مضى اي
النقص ففيه ضمير مستتر يعود على النقص المذكور في البيت يشير بذلك الى ان تقرر
النقص قد مضى عند ذكر الزحاف المزدوج وانه عبارة عن اجتماع الكف والعصب
فلا حاجة الى تفسيره ثانيا والله اعلم **قال** وما اجري من العلل مجري الزحاف
و شعث **كن** احرم ونده اقطع **اضمن** بخن واولي ر حذفت ولاسويه
اقول التشعيت عبارة عن تغير يلحق فاعلان المجموع الوتر فيصير
على وزن مفعولان وقد اختلف العروضيون في كيفية على اربعة مذاهب

هنا

احدها ان لامه حذفت فصار فاعلان وهذا مذهب الحليل وقول الشريف
 ولذلك سماه تشعيثا لان التشعيث في اللغة التفريق ومنه قولهم لم الله ^{شعيتك}
 اي جمع متفرق امرك فلما حذفت هذه اللام من علا وهي وسط الوند افترق
 نظمه فسماه تشعيثا لذلك ورجح هذا الراي بان الحذف من الاواخر وما
 قرب منها اكثر الثاني ان عينه حذفت فصار فالات واختاره كثير من الخوا
 ورجح بانه حذف من او ابل الاوتاد فيجاء بالحرم الثالث ان وند حذفت فحذف
 الف وسكنت لامه فصار فاعلان ورجح بان القطع في الاوتاد اكثر الرابع
 مذهب الزجاج وقطرب انه حين فحذف الغنة ثم اضمر باسكان عينه فصار
 فعلاتن ورجح ابو الحكم هذا المذهب بانه لم يخرج عن الفعاك الا بحذف الحركة
 خاصة وهي اسهل من حذف الحرف وايضا لما لم يخبوا اسغوا لاد على ان فاه
 هي عين وند سكنت ورده الصفا قسي باننا تمنع اولان حذف الحركة
 اسهل من حذف الحرف ولسند بانه حذفها يودي الى الابتداء بالسكان
 لان الاوتاد عندهم في ينة الابتداء بها فلا كذلك حذف الحرف الاثر اهم
 منعوا منسكين او ابل الاسباب وحزم السبب الثقيل لهذه العلة فالواتاد
 اولي تل يعارضه بان يسكن اول الوند لا نظيره بخلاف حذفه فان نظيره
 الحزم وايضا فاننا تمنع ان عدم خبثهم معقولون يد على ان فاه هي عين وند
 وسكنت لجوانه ان يكون التراسيم ترك الحين لمقابلة ما ارتكبوه من حذف
 عين فاعلاتن وهي ليست اول جيز والاول سبب فكان التزامهم لسلامتها
 كالحا بر لهذا قال الشريفي بعد حكاية المذاهب الاربعة المتقدمة هي التي اشار

اليها الناظم بقوله شعيت اشارته الى قول الحليل وهو الاول قوله احرم
 وند اشارته الى القول الثاني وقوله اقطع اشارته الى القول الثالث وقوله
 احرم اشارته الى القول الرابع وكل هذه الاقوال خارجة عن القياس فان حذف
 وسط الوند لا نظيره وكذلك الحزم لا يكون الا في اول الجيز اول البيت وعلى هذا
 القول يكون في وسطه ولا يكون القطع الا في اخر الجيز ويلزم في المذهب
 او العروض والاضمار لا يكون الا في الاوتاد وعلى هذا القول يكون المسكن في
 اول الوند ولم ينص الناظم على كيفية على مذهب الحليل لكن يشعر لفظ شعيت
 بان اللام من الوند وهو علا هي المحذوفة لما ذكرته من ان التشعيث التفريق
 ولا يكون التفريق الا بحذف الوسط قلت هذا تكلف ظاهر وذلك لان التشعيث
 عند العروضيين كانه هو نصير فاعلاتن الى زنة معقولين بالتغير وكون التشعيث
 هو التفريق لا يقتضي ان يكون فيه اشارته الى قول الحليل بخصوصه الا يري ان
 التفريق بين اخذ الجيز على مذهب الحليل بحذف اللام حاصل كما انه حاصل
 على مذهب من يحذف العين من فاعلاتن او بحذف الف علا ويسكن لامها او بحذف
 الف فاد يسكن عين على وقوله ان التفريق لا يحصل الا بحذف الوسط عليه
 منع ظاهر ويدخل التشعيث في تحريم رمز لهما الناظم بقوله كن فالكاف اشارته
 الى الجحد الحادي عشر وهو الخفيف وقد ذهب ابن السفاط وجماعة من العرويين
 الى ان التشعيث من قبيل الزحاف ولهذا لم يلزم صروب القصيدة كلها وظاهر
 كلام الحليل انه من قبيل العلل لذكره اياه من اسمائها ووجهه انه يحتق بالوسط
 وذلك شأن العلة والحذاق على انه علة جارية بحري الزحاف وهو راى

الناظم وقوله واولي سر حذف يعني ان ما جبري من العلل مجري الزحاف
الحذف في العروض الاولى من المتقارب وهو البحر الخامس عشر المرموز
له بالسین من سرف توجده مخدوفة في بيت من القصيدة كما قال امرؤ القيس
كان المدام وضرب الغمام وترج الخرامي ونشر القطر

فاتي بالعروض عارية من الحذف ثم قال

يعل به برد انيا بها اذا عرد الطائر المستحر

فاتي بالعروض مخدوفة ولا شك ان الحذف من انواع العلل كما سبق
الا انهم اجدوه في هذا الموضع الخاص مجري الزحاف فجعلوه من قبيل الجائز
لا اللازم وقوله ولا سوي يعني انه لا يجبري من العلل مجري الزحاف الا
هذا ان الامران خاصة وهما السبعيت والحذف فيما ذكرناه فان اتفق بحر
غيرهما من العلل على هذا الوجه فهو شاذ لا يعول عليه كما حكى عن المبرد اجابة
المفسر في العروض الاولى من المتقارب بقوله

ور منافصا وكان التقاص فرضا وحناء على المسلمين

وفيه شذوذ القصر التقا الساكنين في غير الغاية وهو شي لا نظير له واعلم
ان الاعراض متوجه على الناظم على مساق هذه النسخة التي شرحنا عليها بان
الحدم من انواع العلل باعتبار انه وهو غير لازم باتفاق العروضيين فاذا
هو جار مجري الزحاف فكيف يصح قوله ولا سوي مع ثبوت مثل هذا عند
وقد وجدت نسخة ترجم فيها بقوله ما جبري من العلل مجري الزحاف
وانشد بعد هذه الترجمة وسلا ود الحدم للضرورة صدرها الى اخر

الابيات الثلاثة التي منها هي وقوله مفي وبورها يلها قوله هنا وشعت
الي اخر فينبغي ان يكون هذه النسخة هي المعتمدة لاثبات هذه الابيات في المحل
اللايق بها وزال الاشكال الوارد على تلك النسخة وسكن الناظم التام وتشد
تحقيق على حد قولهم في كنف وكنف ويوجد في بعض النسخ ود بالادغام وهو
ايضا جائز لان التام سكن ثم تبدل دالا وتدغم والله الموفق **فان**

فصد را وحشوا قل عروضاً وضربها تغيرت الاجزاء فاختلف الكني

فقيل ابتدا واعتماداً فصلها وغايتها المختص بها ما جبري

اقول نصب الناظم صدرها وما بعده على الطرف والعامل هو الفعل
من قوله تغيرت الاجزاء يعني ان الاجزاء تتغير في صدر البيت او في حشو
او في العروض او في الضرب فيختلف كناهها اي اسمائها في اصطلاح العروضيين
قلت ولوقال فاختلف السمي اي الاكم لكان خبره لان فيما ارتكبه مخالفة
لاصطلاح اهل العربية اذ الكنية عنده علم صدر باب اوام والخطيب بسير
والصير من قوله ضربها عايد على العروض ثم قال فقيل ابتدا واعتماداً
الي اخره فقوله المختص مبتداً متوخذاً خبره مقدم وهو قوله ابتدا
الي اخره والضمير من قوله فصلها وغايتها عايد الي الاجزاء المتقدم ذكرها
في البيت السابق وفي كلامه لف ونشر مرتب فالابتدا راجع الي الصدر والاعتماد
راجع الي الحشو والعرض راجع الي العروض والغاية الي الضرب ومعنى هذا
الكلام ان الجزاء الواقع في صدر البيت اذا كان مخالفاً لحشوها باخصاصه يعارض
عرض له لا يجوز ان يكتب في الحشو كما حذم في صدر البيت من البحر التي بدلتها

الحرم فانه يسمى ابتداءً فالتزام وزعم الاخفش ان الحليل جعل فاعلان في
 المديد الواقع في صدر البيت ابتداءً واستشكك الاخفش بانها مساوية
 للحشو في جواز مرأجعتا بالجن والكف واجيب بان الفها في الصدر
 تحذف ابد الفير معاقبة واما في الحشو فلا تحذف الا معاقبة فثبتت الخالوة
 فذلك سماه الحليل ابتداءً قلت وقضية هذا ان يكون الابتداء عند الحليل
 اسما لاول جزء البيت اذا اخض بتعغير بلحقه من علة وزحاف سوا وحده
 التغير فيه بالفعل اولم يوجد مع امكان وجوده وهذا مخالف لقولهم
 ان الموقوف اسم للحز الذي يجوز ان يحرم ولم يحرم فتأمل واما
 الاعتماد فهو عند الجمهور لا يطلق الا على قبض فعون في الطويل اذا كان
 قبل الضرب المحذوف ثمانية وعلى سلامة نونه قبل الضرب الا بتر في التقاء
 قلت وكذا على سلامة نونه قبل عروض المتقارب الثانية المحذوفة اذا
 دخلها القطع على ما ستعرف واما الفصل فهو العروض المخالفة لحشو
 البيت بنيتها على ما يكون فيه من صحة او اعتلال فاعلان في عروض الطويل
 فصل للزوم القبض لها وهو في الحشو غير لازم وكذا مفعول في
 عروض المشرح فصل لان خبطا لا يجوز مع حوزة في الحشو كما تبين
 لك عند الخوض في المحور **قال**

فان يتج فالوقوف يتلوه سالم **صحيح** معوي لاندع ذلك **الهدية**
اقول الضير المستكن في بنج عايد على الاحزاب يعني ان الاجزاء المذكورة
 اذا اجبت مما يمكن عروضه لها من علة او زحاف سميت بهذه الاسما فالوقوف

اسم للحز الذي كان يجوز ان يحرم والسلام للحشو الذي عري من دخول
 الزحاف الجائز فيه والصحيح اسم للحز العروض او الضرب اذا سلم مما لا يقع
 في الحشو كالقصر والقطع وغيرها والمعري اسم للضرب اذا سلم من زيادة
 يجوز دخولها فيه وهي التي قبل والتدليل والتسنع قال الشريفي وهذه
 الالفاظ الاربعة التي ذكر الناظم في هذا البيت قد وكل بيابها الى الترتيب
 فرد الموقوف الى الصدر لانه محل الحرم والسلام الى الحشو لانه محل الزحاف
 والصحيح والمعري الى الاعاريض والصدوب الا ان الصحيح شامل للضرب
 والعروض معا بالسلامة من القبض والزيادة والمعري خاص بالسالم من
 الزيادة وخاص بالضرب ولم يبين الناظم هذا المقدار ولا اوي اليه على ان
 المراد به ان الناظم لما لم يتسع له نطاق العبارة عن بيان المعنى الذي اراد
 حبا نهت عليه اخذ بحيل على الشيخ الذي يضطر الى بيانه لبعض
 المواضع في هذه العصيدة كما وقع التنبيه عليه في غير موضع وقال لاندع
 ذلك الهدي ابي لاندع سوال من يهديك الى سلوك السبيل التي اردت
 في بيان الاصطلاح والوقوف على جليته وبذلك يتم لك العرض والله اعلم
 قلت حاصله على طوله ان عبارة الناظم مختلفة لعدم انطباقها على المطلوب
 وانه اطال على الشيخ المرشد وذلك لا يعني عن الحق شي ولا يقوم عدرا للناظم
 وقد تم اجمالا فحده مفصلا **له** واللقاب وبالر من يهتدي **هـ**

اقول يعني ان الكلام في هذا الفن قد تم بطريق الاجمال فذكرت
 الدوائر وما في كل دائرة من الجوز ولكن لم تعرض على التفصيل الى كل بحر

فيما ارتكبه

وما يكون له من الاعاريض والضروب وما يخصه من الزخاف والاستشهاد
 على ذلك بالآيات العربية فاحذر من كل على ذلك كلف تفصيلا وقوله بالمرمز
 يهتدي يعني انه وان تكلم بعد ذلك على طريق التفصيل فانما ذكر الجور
 واعاريضها ورحاها وسواها الزخاف برمزها اما مرتبة الحد
 من العدد وبيان كمية اعاريضه وضروبه فرمز ذلك بحروف من
 الجمل جري فيها على المصطلح من الالف الى ايبا وخالف الاصطلاح في ضمه
 احرف رمزها للجور وهي الكاف واللام والميم والنون والسين فجعل
 الكاف للحادي عشر واللام للثاني عشر والميم للثالث عشر والنون
 للرابع عشر والسين للخامس عشر وفي الحقيقة انما وافق المصطلح هنا
 فيما رمز به للاعاريض والضروب واما الحروف التي رمز بها للجور
 فهي مخالفة للاصطلاح المعروف اما الحروف الخمسة في اللفظ والحقبة
 للاصطلاح من جهة كونه جعل الالف للاول والبا للثاني والجم للثالث
 الى اليا جعلها للعاشرة وهذه الحروف لا تدل على ذلك فان الاول
 للواحد لا بقيد كونه الاول والبا للثاني والجم للثالث لا
 للثالث وهكذا الى ايبا فاشها للعشرة والعاشرة وقد سبق التنبه
 عليه واما السواهد فرمز لها بكلمات اقتطعها منها كيف اتفق له من اول
 البيت او اخره او غير ذلك كما تقف عليه ان شاء الله تعالى ثم هذه الكلمات
 المقطعة جميعها على وجه ينتظم مع بعضها معنى حسن ولم يجمع لا يدرى لها
 باليتامها معان منتظمة حسب ما تراه **فان**

كانت الخيل

فان فالاول بحرف فالعروض فضربه وغايتها سين فزال تلت فطا.

اقول يعني ان الحرف الاول من الحروف التي يرمزها لجعل الجور
 على رتبة الخاصة من الجور الخمسة عشر ثم الحرف الثاني يجعل رمز العروض
 ذلك الجور والاعلى كميته ثم الحرف الثالث يجعل رمز الضروب ذلك
 الجور وغايتها هذه الحروف المرموز بها للجور هي السين وذلك لان الجور
 كما عرفت خمسة عشر والسين عند الناطم رمز للخامس عشر فهي منتهى ما يرمز
 به للجور وغايتها الاحرف المرموز بها للاعاريض هي الالف لانها للاربعين
 واكثر ما يكون للجور من الضروب تسعة فلذلك كان منتهى ما يرمز به
 للضروب من الاحرف هو الالف لانها للتسعة وقد استبان لك ان في
 كلام الناطم لفا ونشرا على الترتيب فالسين راجعة الى الجور والالف
 راجعة الى العروض والفا راجعة الى الضروب ثم قد يتفق للناطق ان ياتي
 باحرف الرمز متتالية من غير فاصل بينها وقد يفصل بحروف اجنبية
 او ياتي بعد الاحرف المتتابعة المجموعة المرموز بها بما هو اجنبى عن الرمز
 فيكون ذلك ملغى لا يقع به الباس كما ستراه ان شاء الله تعالى **فان**
 فخذ منه ما فيه الزخاف وسالما وما حشوه ملغى دناه اربع القصص
اقول يحتمل ان يكون معنى هذا الكلام في زمار ميزت به في الجور من الكلمات
 المشار بها الى آيات الشواهد ما هو شاهد على ما فيه الزخاف وما هو شاهد
 على السالم من الزخاف وانكر واذا وجدت لفظا دخیلا بين الكلمات المرموز بها
 للشواهد وهو بينها حشو ليس مستهدرا به على شئ فارع القريب من ذلك

لا البعيد اي لا تراعى في ذلك الا اليسير دون الكثير فانه لا ياتي في ذلك
 من الكلمات التي هي ملغاة في الحشو الا بالنذر القليل الا يري ان البيت الان
 بحرف الطويل ليس في حشوه من الكلمات الملغاة غير قوله او لا ام ثانيا قد
 عفا وهذه الكلمات تسيرة غير مشار بها الى شي من الشواهد وما بقي من
 البيت كله رمز وفهم الشريف رحم الله هذا الموضع على وجه اخر وانا
 اورد كلام برمتي لينظر فيه قال وقوله وما حشوه ملغي دناه اربع لا القفا
 الرني جمع دنيه اي قولي والقضي جمع القصوي اي البعدي ويريد بذلك ما يحل
 حروف الرمز من الحروف الملغاة كقوله في بحر البسيط جرت حوله
 فالجيم للبحر والجيم الثانية افادت ان عدد الاعاريض ثلاثة والواو من جوله
 افادت ان الضروب ستة بحسب ما يذكره بعد والواو الثامن جرت ملغاة
 في اتحاد حروف الرمز فراد الناطم بالحشو الملغي ما كان مثل هذا وقوله
 دناه اربع لا القضي معناه ان الرمز هنا لا يرعى منه ولا يعتد به الا الادبي
 من العدد وهو الذي لا يتجاوز الغاية التي ذكر قيل ان الاعاريض والضروب
 تنتهي اليها وذلك اربعة في الاعاريض وتسعة في الضروب واما العدد
 البعيد الذي يجاوز ذلك فلا يرعى ولا يعتد به فحروف الدالة عليه ملغاة وكذلك
 في البحور لا يرعى العدد الذي يتجاوز خمسة عشر وهو غايتها فلذلك الغيت
 الواو الثامن جرت لان كل واحدة منها لا يدرك الا على العدد البعيد الذي تجاوز
 غاية الاعاريض والضروب وهذه هي ثمرة ذكر تلك الغايات قيل حيث قال
 وغايتها سبع فذالك ثلث وطاقامه قلت يلزم من اعتبار تلك الحروف والوقت

عدم

عندما تعضيه الغا ما ليس منها فليس في قوله اذن وما حشوه ملغي الي
 اخذه كثير فايده اذا فهم على الوجه الذي ذكره الشريف واما اذا جعل راجعا
 الى كلمات الشواهد كان ذلك مفهما لا مر لم يتقدم هو ولا يلزم منه فهم
 فانظره ثم قال الشريف ووجدت هذا البيت في نسخة ثانية وقعت بيدي
 بعد شروعي في هذا التقيد والفراغ من الكلام من الكلام على هذا البيت
 مقيد على لفظ اخذ ونصه . بحرفة المرعي تنف رحافه .
 . وما حشوه ملغي دناه اربع لا القضي . فلتكلم على شرحه الان علي
 هذا اللفظ فنقول قوله بحرفة المرعي يريد به ان الذي وضع عليه الحروف
 رمز اعند ذكر البحور في اول كل بحر هي الاعاريض والضروب وهي التي
 يجب ان يرعى في رجوع الشواهد اليها فاذا ردت اليها الايات المنسبة
 عليها جعلت ما ينفع على عددها من الشواهد على الزفاف واراها بحرفه
 ما جعل الحرف عليه رمز الا على عدده فلفظه مشتق من الحرف وبيان ما
 ذكره ان الطويل له عدد واحد وثلاثة اضرب به على ذلك بالهمزة الثانية
 والجيم من قوله احري ثم اني بقوله غدر را اشارة الى شاهد الضرب
 الاول وبقوله سبدي الى شاهد الضرب الثاني وبقوله صدوركم الى شاهد
 الضرب الثالث وقد فرغ من شواهد الضروب وهي التي وضع الحروف
 عليها رمزاً ثم جاب قوله اسود واحداً والمور مقتطعات من ابيات ولما كان
 قد رادت على عدد الضروب علمنا بعد ان شواهد على الزفاف لكونها تنف
 على عدد الضروب وما حشوه ملغي الي اخذه قد شرحت قبل هذا كله كلام الشريف

قال الطويل اقول يسمى طويلا لانه تام الاجزا سالم من الحرف قاله الخليل
ومعناه انه طاب سبب تمام الاجزاء وقاب الزجاج لانه اكثر الشعر عدد حروف
لحمية على اصله في الدائرة الانقصان حرف واحد ورماعا صرع فجاء على اصله ثمانية
واربعين حرفا وقيل لوتوع الاوتاد اول احزايه وهي اطول من الاسباب
ونقصه الصفا قس بالوافر والمزج والمفارع واجوابه ان التيك في اللغة
يتمتع اتفاقا في الاعلام على ما قرر في اصول الفقه وهذا البحر مسمى في الدائرة
على هذه الصورة فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن كما تقدم **قال**

الحركي عدورا ام سبدي صدورك **اسود واحد** ام الموز
اقول الالف الاولى من قوله الحركي اشارة الى انه الاول من الجوز
والالف الثانية اشارة الى ان له عدو واحد والجمع اشارة الى ان له ثلاث
اضرب فالعروض مقبوضة وزنها مفاعيلن ولها ثلثة اضرب كما قلنا الضرب
الاول صحيح وبني ابا منذر كانت **عدورا** صحيقتي . ولم اعظم في الطوع مالى ولا
فعله صحيقتي هو العروض ووزنه مفاعيلن وقوله ولا عرضي هو الضرب ووزنه
مفاعيلن واثار الى هذا الشاهد بقوله عدورا الضرب الثاني مقبوض مفاعيلن
سبدي لك الايام ما كنت جاهلا . ويا تيك بالاضمار من لم نزود .
فقوله جاهلا هو العروض وقوله نزودي هو الضرب ووزن كل منهما مفاعيلن
واشار الى هذا الشاهد بقوله سبدي الضرب الثالث محذوق ووزنه فعولن
اسقط السبب الخفيف من مفاعيلن فصار مفاعيلن فنقل الى فعولن وبني
ايقموا بني النعمان عنا **صدورك** . والأتقنوا خا صعين الروسا

فعله صدورك هو العروض وقوله روسا هو الضرب واثار الى هذا الشاهد
بقوله صدورك وهذا انتهت شواهد ما رزله او لاثم اخذ علي ما زاد على ذلك
وهي شواهد الزخاف فان قلت حكيت بقبض العروض في هذا البحر وقد جات
غير مقبوضة كما في قوله امر القيس . **الاعم صباحا ايها الطلل البالي**
و هل يعين من كان في العصر الخالي . **فقوله البالي** هو العروض ووزنه
مفاعيلن فهي سامة لا قبض فيها وكما في قوله الآخر
لمن طلل البصرة فسجاني . **كخطر بور في عسيب يماي**

فقوله سجاني هو العروض ووزنه فعولن وقد جات محذوفة لا مقبوضة قلت
المداد ان عروض هذا البحر مقبوضة حيث لا تصرع واما اذا كان مع التصريح
فجئ سامة مع الضرب الاول ومحذوفة مع الضرب الثالث كما في هذين البيتين
قال الصفا قس التصريح تبعية العروض للضرب قافية ووزنا واعلا لاوسي
البيت الذي له قافيتان مصرعا تشبيها بمصرعي باب البيت المسكون وحكي
ابو الحكم ان بعضهم قال اشتقاقه من الصرعان وهما نصفان النهار فمن غدوة الى
انقاف النهار صرع ومنه الى سقوط الشمس صرع والاول اقرب وحكي
الزجاج اجماع العروضيين على انه انما وقع ليدل على ابتداء قصيدة او قصته
قال الاخفش شبهوه في اعلامهم به اخذهم في بنا الشعر قبل تمام البيت
لجعلهم السك في اول الكلام في نحو قوله لهم رايت اما زيدا واما عمرا ليلا
يلين الخاطب ان احدهما اولي ويجوز استعماله في مواضع من القصيدة الواحدة
لارادة الخروج من قصته الى اخرى ومن وصف شي الى وصف غيره ليوزن

بالانقلاب من حال الى اخره وهو محسن متى قل فان كان مستهنا
ويكون اما بزيادة في العروض حتى يصير مثل الضرب مثل ما صنع امر القيس
واما ينقص منها حتى يصير مثل الضرب كما في البيت الثاني فان قلت فما تصنع
في مثل قول الحارث بن ابله . اذنتا بسينها اسما . رب ثاوت عمل منه الثواء .
فصرح ولم يبين العروض الضرب بل جعلها مفعول وهو فاعلان قلت
اعتذر عنه ابو الحكم بان الشاعرهم بتشعيت الضرب الحاقا لكلامه اعتمادا على
انه يشعته فنهى فان الصفاقي كانه يشير الى ان هذا من الاشارة الى التصريح
كما قاله الشيخ ابو بكر الفلوسي قلت وهذا الاعتذار انما اجتمع اليه لنفسه
التصريح بما تقدم وهو تبع العروض للضرب في القافية والوزن والاعلال
ولو قيل التصريح هو جعل العروض كالضرب وزنا مع اضراجها عن حكمها الى حكم
لم يجز الى شي من هذا وذلك لان العروض الواقعة في بيت الحارث قد
جعلت كالضرب روياء وهو اصح واخرجت عن حكمها وهو اسلام بمن
التشعيت اليها لم الضرب بان جعلت مثله في عروض التشعيت لها ولا يضر
كون الضرب لم يشعته فان تشعته جائز لا لازم جعلت العروض ثمانية حكما
فدخلها التشعيت بالفعل ولم يدخل الضرب فعلا مع جواز دخوله فيه فالحاق
العروض بالضرب في الحكم متحقق وان تخالفا لفظا فتأمله وعلى هذا فالفرق بين
التصريح والتفقيه ثابت فانها اتفاق العروض والضرب في الوزن والروي
مع بقائها غير ما يستحق في نفسها من الحكم الثابت كقول امرئ القيس
فقا نيك من ذكرى حبيب ومنزل . يسقط اللوا بين الرضول قومل .

فان قلت قد جات العروض مع عدم التصريح نامة كقولك
• ونحن جلينا الخيل يوم نهانها • وقد اجتمعت عنها الجوهل الصوارم
ومحذوفه كقولك • تراها على طول البلاجد يد • وعهد المعاني بالعلوم قديم
قلت هو عندهم من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه وهو عيب يسمى عندهم
بالجميع **تنبيهات** الاولى قبض قبل الضرب الثالث المحذوف اولي من
سلامته ويسمى اعتمادا كما سبق وبنته • وما كل ذي لب لم ينطق بلسانه
• وما كل موت نطق بلسانه • فقولك هوب وزنه فعول وانما كان الاعتماد
في هذا المحل اول لان الطويل مبني على اختلاف الاجزاء التركيب من خماسي وسباعي
فلما صار اجزاء البيت بحذف الضرب هكذا فعولن فعولن ارادوا ان يوفوه
حقه من الاختلاف الذي بني عليه في الاصل فقبضوا فعولن الاولى
التنبيه الثاني يلزم في هذا الضرب المحذوف ان يستعمل مرد وفا
على الاشهر والردف حرف مدا وحرف لين يكون قبل الروي يلبه وله
بحسب محالة ثلاث طالات الاولى طالة اتفاق ولها صورتان الاولى ان يكون
البيت تام السبا ونقص من ضروبه حرف محرك او زنة ونغني بزنة حذف
الساكن مع حركة ما قبله كالقطع والقصر الايري ان قولنا مستفعل بحذف
النون واستكان اللام على وزن قولك مستفعلن بحذف اللام فالترزم الردف
لهذا ليقوم المد الذي فيه مقام المحذوف فيقع التعادل بين مقطعي العروض والضر
الصورة الثانية ان يلتقي في الضرب ساكنان والترزم الردف ههنا ليسهل الانتقال
من احد الساكنين الى الاخر بالمد الذي هناك هذا كله كلام ابن بري قلت

وفي جعله الصورة الاولى من حالة الاتفاق نظر فقد اجاز سيبويه في كتاب
القوافي له استئصال ذلك بغير ردف قال لقيام الوزن بالحذف الصحيح
مقامه باحرف المد واللين والشد شعرا لقد رحلت العيس ثم زحرت
قدما وقلت عليك خير معمر الحالة الثانية حال اختلاف وهي ان يكون البيت
غير تام البناء ونقص من ضربه حرف متحرك او رنة فهل يلزم الردف
فيه او يختار قولان والصحيح منهما هو الثاني الحالة الثالثة حالة السجائب
وذلك حيث يوجد العروض والضرب على حد واحد من التماثل والاتفاق ولا
يوجد للمساكن في حد هما تلاف كقولك قفانك من ذكرى حبيب وعرفان
ورسم عفت ايامه منذ انا صان فيحسن الردف في هذا النوع استكما
من المد في الاواخر لانها محل مد وترنم قاله ابن بري فان قلت حكم العروض
بلزوم الردف في الضرب الثالث من الطويل مع انه لا يدخل تحت ضابط اللزوم
فانه لم يلق فيه ساكن وهو ظاهر وليس المحذوف منه متحركا او وزن متحرك
بل المحذوف منه حرفان ساكن ومتحرك فواجه التزام الردف فيه فقلت هو
مشكل على هذه القاعدة وقد اختلفت الطرق في الاعتذار عنه فقل ان الردف
عوض من لام مفاعيل خاصة لان النون شائها ان تحذف للزحاف حشا وما
يحذف للزحاف لا تعوض العرب منه شيئا واكثر العروضيين على هذا الجواب وزعموا
ان سيبويه اليه اشار في الكتاب في ابواب الادغام بقوله كل شعر حذف من بناء
حرف متحرك فلا بد من حرف اللين للردف نحو وما كل موت نفسي بلبيب فتأمل
المحذوف الطويل فدل على ان النون غير معتبرة وقد عارض الصفا في هذا الجواب

بان نون مفاعيل وان كانت ما شانه ان تحذف للزحاف فذاك في الحشو لا في
الضرب لا يستلزم حذفها منه الوقوف على المتحرك وكلامنا في الضرب لان الردف
فيه لا في الحشو وقيل دخله القبض او لا ثم حذفت نونه واسكنت لانه فعوض
منها لانها رنة متحرك قاله سيبويه في كتاب القوافي لم وعلى هذا انا وسيل
بعضهم ما وقع له في باب الادغام لخصوصية هذا او احتمال ذلك ووجه قال
الحري والفارسي والشلوبيني ورد الصفا في بان القول بدخول القبض
فيه او لا يقتضي عدم التزام الردف فيه لان رنة المتحرك المحذوف منه حينئذ ليس
من اتم البناء قلت تمام البناء ليس راجعا عندهم الى الحذف على ما يظهر من كلامهم
وانما يرجع الى النقص اي ان الجبر اذا كان تام البناء في الاستعمال كما هو
في الرايرة ان مثنى ثمن وان صد ساسم سدس وحذف من ضربه رنة متحرك
الترزم فيه الردف فلا يرد حينئذ اعراض الصفا في عليهم فتأمل واعترض عليهم
ايضا بانه لو كان الامر على ما قالوه يسمى ذلك الضرب مقصورا لا محذوفا واجيب
بانه لما دخله القبض او لا ثم القصر صارت صورته صورة المحذوف فسمى محذوفا
رعاية للصورة وفيه نظر وقيل لما التزم في عروض الطويل القبض صار استعمالا
ابدا على ستة احرف فلم ينقص الضرب عنها الا لانه محذوف متحرك وفيه من النظر
ما تقدم وسبب العروض الى الضرب لا يستقيم لان التعويض في الضرب انما يقع
بالنسبة الى ما يحذف منه في نفسه لا بالنسبة الى العروض قال الصفا في سبيل الجواب
عندي عن الاشكال ان يقال لم لا يجوز ان يكون العزى المستعمل في الضرب
اعني الثالث للطويل انما حذف او لا رنة حرف متحرك فعوض منه الردف ثم راي

بعد ذلك ساكنين قد التقيا فحذف احدهما وسماه العروضي محذوفا مراعاة لصورة
وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام سيبويه المتقدم في باب الادغام فان قلت الرفع
سهل للتقيا الساكنين كما في الضروب المقصورة فلا وجه لحذف احدهما قلت
انما ذلك اذا اوتي بالرفع من اجلها كما في الضروب المقصورة وهذا انما اتي
به للعوض بعد التقى ساكنان فلهذا لم يكن سهلا للتقياهما ووجب الحمل على
هذا اجماع بين الكلامين فان قلت هذا التقدم جائز في الضروب المحذوفة
كلها فيلزم من التزام الرفع فيها قلت لان لم لزوم ذلك لان العلة في هذا الفن
تابعة للاحكام والله اعلم انتهى كلامه بنصبه ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان في
سليم جريان التقدير المذكور في جميع الضروب المحذوفة نظرا لا يخفى
عليك ان تأملت **التنبيه الثالث** ما قدمناه من ان الطويل عروض
واحدة وثلاثة اضرب هو المشهور واستدرك بعضهم له عروضان ثالثة
محذوفة لها ضربان ضرب مثلها وبيت **لقد ساني سعد وصاحب سعد**
وما طلبا في قبلها بگرام وضرب مقبوض وبيت **حز الله عيسا عيسى**
الي يغني خبرا الكلام العاديات وقد فعل واستدرك بعضهم لعروض
الطويل المعبوضه ضربا مقصورا وانشدوا عليه قول امرئ القيس
• ثياب بني عوف طهاري نقيته • واوجههم بيض المشافر غران •
وهذا من ابيات مختلفة القوافي بحسب الاعراب انشدها ساكنة المثنى والخليل
بحركها وان لزم عنه الاقوي ويروي انه اولى من ابيات ضرب اخر لكثرة
الاقواه وايضا عليه سكون لام مفاعيلن وهو غير موجود في اوزان الشعر

لا الاصول ولا المزاحفة هكذا قيل قلت هو كلام كما نراه غير محذوف وذلك
لان ابيات امرئ القيس هذه متى ثبتت روايتها بتسكين الروي ولم يرو تحريكه
من طريق من الطرق المقبولة لعين ابيات الضرب المقصور ولم يلتفت مع ذلك
الي قول من قال مفاعيلن لابي سويح تحريك لامه وان ثبتت فيه رواية بتحريك
الروي فالقول ما قال الخليل ولا يصحح بوجود رواية بتسكين الروي من
طريق اخر لانه حمل حينئذ على انه تقييد انشاد وليس هو التقييد الذي
يختلف به الضروب والله تعالى اعلم **التنبيه الرابع** قال الزجاج
سئل الخليل رحمه الله لم التزم في الطويل ان يكون مثنيا ولم يات مسدسا كما جا
البيسطة والمديد وكلها من رايه واحدة فقال ان الطويل عروضه مفاعيلن
وضربه كذلك فلو سدس لسقط من نصفه اربعة عشر والمديد والبيسطة
اذا سدسا انما يسقط من بيت كل منهما عشرة احرف لان عروض كل واحد منهما
خبر خامسي وهو فاعلن وضربه كذلك ولو سدس الطويل فحذف منه مفاعيلن
لحق قبله فعولن وليس في الشعر ما ينقص النقصات من اجزائه فيكون ما لحق
الترخيد واما ما بقي وانما يكون ما لحق اقل مما بقي او مساويا له والمديد اذا
سدس فحذف منه فاعلن بقي قبله فاعلان وكذلك البيسطة اذا حذف منه
فاعلن بقي مستعملن وهذا انقص الكلام على ما يتعلق بالعروض والضرب
فلنشرع الآن في الكلام على ما يدخل غيرها من التغيرات فنقول لا يخفى ان هذا
البحر كما مر مركب من فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن حيثما وقع يجوز قبضه
فيصير فعولن واذا وقع اول البيت جاز فيه التثنية والثرم وقد عرفت معناها

ومفاعيلن يقبض وكيف علي سبيل المعاقبة فان قبض لم يكف وان كف لم يقبض
ولا حاجة لنا الي استثنا مفاعيلن الواقع في الضرب الاول من هذا الحكم وان
كان لا يجوز قبضه ولا كفه وما ذلك الا لان الكلام مفروض فيما عدي العروض
والضرب كما تقدم في بيت القبض . انطلب من **اسود** . بيشة دونه

وعامرو

واشار الي هذا الشاهد بقوله اسود وبيت الكف والثلث معا
شأنك احدا . سليمي عاقل . فعيناك للسين تجودان بالرمح .
حذوه الاول وهو شافت وزنه فعلن فهو اثلث والسباعية الواقعة في الحشو
مكفوفة واشار الي هذا الشاهد بقوله احدا وبيت الترم

هاجك دمع دارس الرسم بالوي . لا سماعي ايها **المور** والقطره
حذوه الاول اترم وهو هاج ووزنه فعل واشار الي هذا الشاهد بقوله
المور وقد حبرت عادة العروضيين بان ياتوا اللام عاريفي والضروب بشواهد
تختص بها ولا يكون في بقية اجزائلك الشواهد اجزا مرا حقه ويحرون في
شواهد الزحاف ان يكون الزحاف الذي يمثلونه داخلا في كل جزء يصح دخول
فيه من ذلك البيت او في اكثره حذوا على البيان وقد رايت ذلك في البحر
ثم اعلم ان القبض في فعلن حذوا لاعتباره علي وتدين قبلي وبعدي وقال
الاخفش لان الفون فيه زائدة كالسنون في ضروب وعجول واعترض بان النون
تعد في اجزاء التفعيل اصلية اذ بها يتم الوزن بخلاف السنون واما القبض في
مفاعيلن فصالح لاعتباره علي وتدين واحد قبلي وكفه عند الخليل فيج وزعم

الاحمر

يقول
الاخفش انه احسن من قبضه لاعتباره علي وتدين وبعدي والله در بعض الاندلسيين حيث
كففت عن الوصال طويل شوقي . اليك وانت للسروح الخليل .
وكفك للطويل فذلك نفسي . فيج ليس يرضاه الخليل .

قال المديد اقول . حكى الاخفش عن الخليل انه سمي مديدا
لتمدد سباعيه حول خماسيه واورد عليه كل بحر تركيب من خماسي وسباعي وقال
الزجاج سمي مديدا لامتداد سبيل في طرف كل جزء من اجزايه السباعية واورد
الرمز وغيره مما فيه حذو سباعي كذلك وقال غيره سمي مديدا لامتداد له لوزن
المجموع في وسط اجزايه السباعية ويرد عليه ما يرد علي الزبي قبله واذا تكررت
ما سلفناه من قيام الاتفاق على امتناع القياس في الاعلام في اللغة هان
عليك حطب الجواب عن هذه الاعتراضات واذا صح النقل في هذه الاسماء الموضوعة
لبحور الشعر عن الخليل فلا ينبغي ان يخالف واضعها وهذا البحر مبني في الرابرة
من ثمانية اجزا على هذه الهيئة فاعلان فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن
فاعلان فاعلن كما تقدم **قال**

بحر وكليب لا يعز اعلموا انما . يعيش نهدري متى ما يع اهتدي
فن نخصين كل جون **ر ب ا ب** . فيا ليت شعري هل لنا منه مرتوي
اقول . الباء اشارة الي ان هذا البحر هو الثاني من بحور الشعر
الجم اشارة الي ان له ثلاث اعاريض والواو اشارة الي ان له ستة اضرب وهو مجزؤ
في الاستعمال ولا يقع تاما قال بعضهم للمايق فاعلن في اخره وهو لا يقع اصليا
اخر شي من الشعر الا ان يكون منقولا من جزء نقص منه فيوم وقوعه في المديد

النقل علما بالاستقراء ويكون ح اصله في الراية ان نريد من ثمانية واربعين حرقا وهو محذور ويتقوى ونفقته العنفا قسي بالهسيط قلت هذا منه عجيب فان الزجاج قد استشعر هذا النقص واجاب عنه وذلك لان ابن بري حكى عنه انه قال اثر كلامه المنقذ ولذلك رد في اخضر البسيط الى فعلن بحذف الالف ليعلم منه انه نقص منه شي لان فعلن بحذف الالف ايضا لا يقع في الاواخر اصلها ثم قالت ابن بري فان قيل فهلا جعل اخضر المدير فعلن كاخضر البسيط وارتفع الالهلم ثم المحذور فاجواب ان فاعلن في البسيط اذا حذفت الف لم يكن قبلها ساكن سبب يعاقبها وفاعلن في المدير قبله ساكن سبب يعاقب الف فلو حذف منه الالف لزم ان لا يحذف الساكن قبله ايد او كما يعود المعاقب غير معاقب انتهى وهو كلام حسن فتامله قال الصفاقسي وقد شذ استحال تاما الشذ ان ^{بيان} انه لو ذاق للجب طعنا ما لمجد . كل غرضي الهوى انت منه في غمره . ثم قال ويمكن ان يقال في هذا انه من الرباعي فيكون ثمان بيتين واعتراض بانه لم يلزم في وسط الابيات روي لان بعد البيتين . ليس من يشك الى اهل طول الكري . مثل من يشك الى اهل طول السه . مع لما نفع الصبر منه اد معا . ^{ظهور} كحان خانة سلك عقد فانتشر . لا تله ان شكى ما بلا في اوبكى وامحن باطنة بالري منه واما قول السليكم . خلاف ينبغي بخوة من هلاك قهلك . ليت شعري ضلة اي شي قتلته امريض لم نعد ام عدو قتلته . اي احسن فحله بعضهم على انه من شذ واما هو ان القصيدة مبرعة وبعضهم على انه مما روي استعمالا مبرجا وذهب الزجاج الى ان هذه ركا القصيدة من الرمل وعروضها وضربها محذوفان فجعل للرمل ثلث اعاريص

وقال بعضهم هو قياس مذهب الخليل والحمل عليه اولى من الحمل على تمام المديد لانه يلزم عليه شذوذ ان مجي المديد تاما والتزام التصريح في القصيدة وهذا يلزم عليه مجي عروض الرمل محذوفه خاصة اذا تقرر ذلك فاعلم ان العروض الاولى من اعاريص هذا البحر صحيحة ولها ضرب واحد مثلها وبيت

يا ليلك انشرو لي كليبيا . يا ليلك اين اين الغرار .

فقوله لي كليبيا هو العروض وقوله نلغرار هو الضرب ووزن كل منهما فاعلان اشار الى هذا الشاهد بقوله كليب والعروض الثانية محذوفه لها ثلثة اضرب الاول مقصور وبيت لا يغرن امرا عيشة . كل عيش صاير للذوال .

فقوله عيش هو العروض ووزنه فاعلن وقوله للذوال هو الضرب ووزنه فاعلان واشار الى هذا الشاهد بقوله لا يغرن الضرب الثاني محذوف من بيتا

اعلموا اني لكم حافظ . شاهد ما كنت او غايبا . فقوله حافظ هو

العروض وقوله غايبن هو الضرب ووزن كل منهما فاعلن واشار الى هذا الشاهد بقوله اعلموا والضرب الثالث ابر وبيت

اما الذلغا يا قوتة . اخرجت من كيس دهقان . فقوله قوتة هو

العروض ووزن فاعلن وقوله قاني هو الضرب ووزنه فعلن باسكان العين واشار الى هذا الشاهد بقوله انا ووصل هرة القطع ضرورة العروض الثالثة مخبونة محذوفه لها ضربان الاول مثلها وبيت

للغنى عقل يعيش به . حيث تهدي ساقه قدمه .

فقوله شبن هو العروض وقوله قدمه هو الضرب ووزن كل منهما فعلن

بتحريك العين و اشار الى هذا الشاهد بقوله يعيش الضرب الثاني ابر وبنت
 • رب نار بت ارمقها • تقم الهندي والغارا • فقوله مقرا هو العوض
 وقوله عارا هو الضرب ووزنه فعلن باسكان العين و اشار الى هذا الشاهد
 بقوله هندي ويدخل هذا البحر من الرطاف الحين وهو حين والكف وهو صالح
 والشكل وهو في بيت الحين • ومني مايع منك كلاما • سيكلم فيحك بعقله
 احبذاه كلها محتوته اشار الى هذا الشاهد بقوله متى مايع وبنت الكف
 • لن يزال قومنا صالحين • مخضبين ما اتقوا واستقاموا • اجزه السبعة
 كلها مكفوفة الا الضرب فانه لم يكف حذرا من الوقوف على المتحرك و اشار الى هذا
 الشاهد بقوله مخضبين وبنت الشكل • لن الريار غير هن كل جون •
 الموت داني الرباب • فقوله لن رد وقوله برهن وزن كل منهما
 فعلات فعلا هي مشكول و اشار الى هذا الشاهد بقوله كل جون ربابه وقد كنه
 لنا ان المعاقبة تانيه في هذا البحر من كل سبب اجتماع وان فيه صدرا وعجرا
 وطرفين وبيت الطرفين ليت شعري هل لنا ذات يوم • بجنوب فارع من تلاق
 قوله بجنوب وزنه فعلات فيه الطرفان لان الفه حذفت لثبات النون
 الحيز الذي قبله ونونه هو حذفت لثبات الف الحيز الذي بعده و اشار الى هذا
 الشاهد بقوله ليت شعري هل لنا واعلم انه يجوز في العروض الاولى من
 الزحاف ما يجوز في الحشو وهو الحين والكف والشكل واما الضرب الاول فلم يرافق
 الحشو الا في الحين لانه لو كلف لزم الوقوف على المتحرك ويلزم من ذلك امتناع الشكل
 واما العروض الثانية فلم يدخلها الحين حذرا لقياسها بالثالثة واما ضربها المقصور

فيع الحليل وقوع الحين فيه واجازة الاخفش وعلته المنع قلة محي فتم الضرب
 في كلامهم حتى زعم الزحاج انه لم يحي منه الا قصيدة واحدة للطود ماخ اولها
 • شنت شعب الحي بعد التمام • وشجاك اليوم ربع المقام • والزحاف
 انما سبه الكثرة اذ هي الرباعية الى التخفيف مع كراهتهم ان يحو اعليه ثلاث تعديرات
 وهو الحين مع الاسكان والحذف وهما مسمى القصر وزعم ابو الحكم ان مذهب الاخفش
 اقبس قال لانه الف واقع بين وتدين وكل ما كان كذلك فزحافه جابر اتفاقا
 ثم اعترض عليه بالمنع بان القلة لا تاتي لها في السلام في غير هذا البحر فكله في هذا
 واجتماع ثلثة تعديرات في الحيز له دليل منها فاعلان في الرمل فانه يجوز فيها
 مع القصر الحين وقعود الضرب الثاني من العروض الثالثة من الخفيف فان اصله
 مستفح لن قد حله القصر والحين واجاب الصفاقسي باننا لا نسلم ان كل سبب
 وقع بين وتدين يجوز زحافه مطلقا وانما ذلك مع عدم المانع وما ذكرناه اولا
 من التعليل مانع واعتراضه عليه ساقط لانه انما نقص علة كل واحد من القلة وكثرة
 التغير حيث لم يكن منخفا الى الاخر وذلك انما يكون نقضا لوجعلنا كلامهم
 علة مستقلة ونحن انما جعلناه حذرة والعللة هي المجموع المركب منها وهو
 لم ينقص وانما نقص الحيز ونقصه ليس قادرا في التعليل على العجيب عند الاصوين
قال البسيط اقول قال الحليل سمي بسيطا لانه البسيط عن مد
 الطويل والمد يد في اوسط فعلن واحره فعلن حكاها الاخفش عنه وقبل سمي
 بسيطا لانه بساطه الاسباب في اوائل اجزائه السباعية قال الزحاج وقبل لا بساط
 الحركات في عروضه وضربه وهي سمي في الرايرة من ثمانية اجزا على هذه الصورة

مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

مستفعلن فاعلن كما سلف **ق**

جرت **جول** يا حارث شعوا خيلت وقوفي فيبر واعم قد هجم الجوى
مخوب ارحال اذ لقيهم فذ قتم اصاح مقامي ذاك والسبب قد قلنا
اقول الجيم الاولى اشارة الى انه الجبر الثالث والجيم الثانية اشارة الى ان
له ثلاث اعاريض والواو اشارة الى ان له ستة اضرب العروض الاولى مخبونه
ولها ضربان الاول مثلها وانما لم يستعمل تامين ليلا يتوهم انه قد نقص منها لما
مر من ان فاعلن لم يات اصليا في عروض ولا اضرب فلو جابه تامين لتوهم ان اصله
ح اكثر من ثمانية واربعين حرفا ولا نظير لذلك وقبل الاعتماد الف فاعلن على و
بعدي ولا ينهض هذا علم فان الاعتماد في ذلك يجوز لا موجب **وبيت**

يا حارث لا ارمين منكم بدهية لم يلقها سوقه قبلي ولا ملك
وقوله مئين هو العروض وقوله ملك هو الضرب وكل منهما وزنه فعلى تحريك
واشار الى الشاهد بقوله يا حارث الضرب الثاني مقطوع **وبيت**

قد اشهد الغارة الشعوا بحلبي جردا معروفة الخيلين سرحوب
فقوله ماني هو العروض الثانية محذوة صحيحة ولها ثلاثة اضرب الاول بـ **وبيت**
انا دمناعلي ما خيلت سعد بن زيد وعمر ومن نيم

فقوله ما خيلت هو العروض ووزنه مستفعلن وقوله رن من نيم هو الضرب
ووزنه مستفعلن واشار الى هذا الشاهد بقوله خيلت الضرب الثاني مثل
العروض صحيح **وبيت** ماذا وقوفي على ربح خلا محلولى رارس يستج

والشاهد الى قوله رارس يستج
والشاهد الى قوله رارس يستج
والشاهد الى قوله رارس يستج

بنت

فقوله ربحن خلا هو العروض وقوله مستج هو الضرب ووزن كل منهما مستفعلن
واشار الى هذا الشاهد بقوله وقوفي الضرب الثالث مقطوع **وبيت**
سير واما انما ميغادكم يوم الثلاثاء بطن الوادي

فقوله ميغادكم هو العروض وقوله نلوا دي هو الضرب وزنه مفعولن واشار
الى هذا الشاهد بقوله سير والعروض الثالثة محذوة مقطوعة لها ضرب واحد
مثلها **وبيت** ما هيح الشوق من اطلال اصحت ففارا كوحى الواحي

فقوله اطلال هو العروض وقوله يلواحي هو الضرب ووزن كل منهما مفعولن واشار
الى هذا الشاهد بقوله هيح وقد علمت انا اسلفنا ان قول اهل هذا الفن عروض
محذوف فيه تسامح من حيث ان الحيز صفة للبيت لانه عبارة عن اسقاط الحيز
الاخير من صدره والحيز الاخير من عجزه وليس صفة للحيز لكن جريا على سائر
القوم ويدخل هذا الجبر من الزخاف الخين في الخاسي والسباعي وهو حين
ينها قلت هكذا قالوا ويظهر لي ان الخين في السباعي انما هو حين في اول
صدره واول العجز فليعتبره ذوا الطبع السليم ويدخله ايضا من الزخاف الخي في
السباعي وهو صالح فيه والخيل وهو قبح **وبيت** الخين

لقد مضت حقب صدوقها فاحدثت عبرا وابدلت دولا
اجزاءه كلها مخبونه واشار الى هذا الشاهد بقوله حقب لكنه سكن القاف
للضرورة وهي صدوقه قبيحة **وبيت** الطي
ارتحلوا غدوة وانطلقوا سحرا في زمر منهم تتبعها رمر
اجزاءه السباعية كلها مطوية والى هذا الشاهد اشار بالارتحال المشار به

قوله

الى ارنخلوا وبيت الخيل . ورموا انهم ليقم رجل . فاخذوا ماله وضربوا عنقه .
 اجذوه السباعية كلها محبولة وأشار الى هذا الشاهد بقوله ليقم وسكن اليال للفرس .
 واعلم ان هذا الزخاف جميعه يدخل في الضرب المزيل في الجن يدخل في الضرب
 المقطوع وفي العروض المقطوعة وضربها بيت الجن المزيل قد حاكم انكم يوم اذا
 ما ذقت الموت سوف تبعثون . فقوله فتبعثون هو الضرب وورنه مفاعلا
 وأشار الى هذا الشاهد بقوله قد قمت وبيت الطي فيه . يا صاح قد اخلت اسما .
 ما كانت . تنبئك من حير وصال فقوله حين وصال هو الضرب ووزنه
 مفتعلان وأشار الى هذا الشاهد بقوله يا صاح وبيت الخيل
 . هذا امقامي قريب من اخي . كل امري قائم مع اخيه . فقوله مع اخيه هو
 الضرب وزنه فعلتان وأشار الى هذا الشاهد بقوله مقامي وبيت الجن
 في العروض والضرب المقطوعين . اصحت والشيب قد علاني . ادعوا حيثما الى الخطا
 فقوله علان هو العروض وقوله خضاب هو الضرب وورنه كل منهما فعولان
 وهذا المسمى عندهم بالمخاع والمولدون التزمه والجن في هذه العروض وضربها
 بحسن دوقه وهو من التزام ما لا يلزم وأشار الناظم الى هذا الشاهد بقوله
 والشيب قد علاني اما بيت الجن في العروض الثانية المقطوع فلم يشير الناظم اليه
 بشي وانظر هل اشار بقوله ذاك الى بيته فان طرفت ببيت فيه هذه
 اللفظة فذاك وبيت الذي انشده العروضيون . قلت استجيب فلما لم يحب .
 . سالت دموعي علي رداي . قالت الشريف وانما نبه الناظم على ما يدخل الاعاريض
 والضروب هنا وفيما بعد سيما نقف عليه من الاجهر ليعلم لك الفرق بين ما

يدخل في الاعاريض والضروب وهو غير لازم كما يدخل الحشو وبين ما يدخلها
 فيكون لازما سبيله سبيل العلل وما يكون من ذلك لازما ياتي بشاهده اولا
 حيث ياتي بشواهد العلل وما يكون غير لازم جابشا هذه احرار بعد شواهد
 الزخاف الانراه كيف اتي بشاهد الجن في العروض الاولى مع العلل اولا للزوم
 واتي بشاهد الجن المخالض احرار لعدم اللزوم فتأمله تنبئ اسند
 بعضهم للبسيطه وصنن احدهما محذوه هذا محبونه لها صريان ضرب مثلها كقوله
 . عجب ما اقرب الاجل . هنا وما بعد الامل . وضرب مقطوع محبون
 كقوله . ان شواء ونشوه . وجب البارز الامون . العروض الثانية
 مشطوره لها ضرب مثلها كقوله . ان اخي خالدا . ليس اذا واحدا . واجاز ايضا
 استحتمل العروض الاولى غير محبونه كقوله . ولا تكلوا كمن . لا يترجى اوب .
 وكذا اجاز استحتمل ضربها الاول غير محبون كقوله
 . وبلدة مجهل لميسي الرياح بها . لو اعبا وهي ناء عرضها خاويه .
 وهذا كله شاذ لا يلتفت اليه وقد جاني فخلع البسيطه معقولان مكان فاعلى وهو
 ايضا شاذ كقوله . فشي بود وسر بكرة . ما سارت الدليل السريع .
 ورايت بعض المتأخرين يستعمله وزعم ابو الحكم انه شذ في هذه العروض القيص
 وانشد . يداه بالجود ضربتان . كلتا هما عليه تعار . قال ولا يمكن حركة النون
 فينتفي القيص لان التمكن تختص بالضروب ولا يجوز في الاعاريض الا بشرط
 التصرع قال الصفاقسي وهذا خطأ اما لا فلا فلان ساكن المحلعة نقيه ونذ ولا
 قبض فيه فلا بد من يمكن الحركة قلت لعله نظر اليه باعتبار ما صار اليه ولا شك

ان اخذ بحسب الصورة هيئته سبب خفيف فاطلق القبط لذلك ثم قال وقد
 ثانيا ذاك مخصص بالفتوب ولا يجوز في العروض الا بشرط التصريح وهم بل ورد
 منه ما لا يخفى واستدقوله . سلب ان جهلت الناس عنا وعنهم .
 . فليس سوا عالم وجهول . وقوله . ووجه الفتي للخير ما ان رايته .
 علي السن خيرا لا يزال يزيد . وايضا تاثيره من هذا النمط ولا دليل له فيها
 لان التكمين فيها فصيح بخلافه في نحو صرتان وسيان الكلام معه في ذلك وهذا
 كملت الدائرة الاولى **قال الوافي**
 سي واخر لو فور احزابيه وتدا فتدا قاله الحليل وقيل لو فور حركات
 لاحتفاع الاوتاد والقواصل في اجزائه والكامل وان كان بهذه الصفة الا ان
 الوافر حذف من حروفه فلم يكمل الاستكمال مقطوفا فهو موقوف بالحركات ناقص
 لحدوف قال الزجاج وهي مبني في الدائرة من ستة اجزاء على هذه الصلوة
 مفاعلاتن مفاعلاتن مفاعلاتن مفاعلاتن مفاعلاتن **قال**
 . دنت **حدا** فيه لنا غنم به . ربيعة تعصمني ولم تستطع اذني .
 . سطور حفيران بها نزل الشتاء . فاحش لولا حيز من ركب المسطى .
اقول الدال من دنت اشارة الى انه البحر الرابع والبا من تجدي اشارة
 الى انه له عروضين والجيم اشارة الى ان له ثلاثة اضرب العروض الاولى مقطوفة
 لها ضرب واحد منها . وببيت . لنا غنم نسوقها غرار .
 . كان قرون جلتها العصي . وقوله عصيو هو الضرب ورن كل
 منهما فعولن كان اصله مفاعلاتن فقطف بحذف سبب الخفيف وهو تن واسا

وقال في البحر الرابع

المحرر

المحرر قبله وهو اللام فبقي مفاعل فنقل الى فعولن و اشار الى هذا الشاهد
 بقوله لنا غنم وزعم ابو الحكم انه شذ في هذه العروض القبط واستدشاه عليه
 . علون على الرطال بجليتي . ورنتهما كما ورث الولا .
 . قد لا يجوز تكمين الحركات حتى نشاعنها حرف اللين كما سر في البسيط واعترضه
 الصفاقس سلطان دعوي الشذوذ لكثرة بحج ذلك فيها قال **ابو**
 . ابي الاسلام لا اب لي سواة . اذا افتقدوا بعبس او نميم .
 . اعمى الكرب الذي اميت فيه . يكون وراه فرج قريب .
 . وقوله . تحيره ولم يعدل سواه . فتح المرء من رجل لهماي .
 . وقوله . ذعرت به القطا ونضيت عنه . فقام الذئب كالرجل اللعين .
 . وقوله . اذا لسي بلميس منكبيه . نفقد له حذر الهزال .
 . وقوله . او ليت العراق وراقديه . فزاريا احديد القيس .
 . وقوله . اذا لم تستطع امرا فدعه . وجاوزه الى ما تستطيع .
 . وقوله . تطل الشمس كاسفة عليه . كابة انها فقدت عقيبها .
 . وقوله . يرحى المدد ما ان لا يبراه . وتعرض دون اذناه خطوب .
 . وقال ومن هذا اكثر طلبة ككنه لا ينهض مع كثرته ردا على ابي الحكم وذلك لان جميع
 ما استشهد به يجوز فيه التكمين نظما ونثرا دون شذوذ ولا اختصاص له
 بعروض ولا ضرب بل ولا بالنظم اصلا وراسا واما تكمين مثل جندس في فصيح
 الكلام فمتنع نظما ونثرا ثم يجوز تكمينه في الضروب لاطلاق الروي وفي العروض
 بشرط التصريح وان مكن غير هذا الوجه فللضروب على شذوذ فيه فابن هذا

الذي رده الصفا قس بما اراده ابو الحكم ثم قال والذي بلغني ان يقال يمكن حركة
العروض جاز من غير شذوذ قلت بل هو شاهد قطعا كما عرفت ولادليل في
شي مما انشده ثم القول بقصها شي لم يقل به احد من العروضيين والبيت لا ينفك
عن شذوذ ويلحقه بتقدير التمكن وعدمه اما علي التمكن فلما قدمنا واما
علي تقدير عدمه فلان هذه العروض لا يدتها مثل هذا التغيير فيما هو مقرر
عند القوم العروض الثاني مجزوة صحيحة ولها من بيان الاول مثلها وبيت
لقد علمت ربيعة ان خيلك واهن خلق . فقوله ربيعة هو العروض
وقوله ههنا خلق هو الضرب وزن كل منهما مفاعلتن اشارة الى هذا الشاهد
بقوله ربيعة الضرب الثاني مقصوب بالصاد المهملة وبيت
. اعابتها وامرها . فتعصيني وتعصيني . فقوله وامرها
هو العروض وقوله وتعصيني هو الضرب كان مفاعلتن فعصب باسكان اللام
ثم نقل الى مفاعلتن و اشارة الى هذا الشاهد بقوله تعصيني ويدخل هذا
البحر من الزحاف العصب وهو حسن والعقل وهو صاوح والنقص وهو
في بيت العصب . اذ لم تستطع شياء فرعه . وجاوزه الى ما استطاع .
الاجزا السباعية كلها مقصوبه و اشارة الى هذا الشاهد بقوله ولم تستطع وبكل
ان شخص سأل الخليل ان يقرأ عليه علم العروض واقام مدة يختلف اليه للقرأة ولم
يحصل شي فاعى الخليل امره ولم ير ان يواجهه بالمنع حيا منه فقال له يوما
وقد حضر للقرأة قطع قول الشاعر اذ لم تستطع شياء فرعه وجاوزه الى
ما استطاع فظن الرجل ان ما اراده الخليل فانصرف ولم يعد وانا اعجب ممن

من يظن لبثل هذا كيف يصعب عليه فن العروض مع سهولته والله مقدر الامور
وبيت العقل . منارل لغتنا قفار . كما نرسمها سطور . و اشارة الى هذا
الشاهد بقوله سطور وبيت النقص . لسلامة دار خفير . كما في الحلق السحق
واشارة الى هذا الشاهد بقوله خفير ويدخله في الجز الاول من البيت العصب
بالضاد المعجمة والقسم والعقن والجم وكلها قبح في بيت العصب
. ان نزل الشتا بدار قوم . تحب جار بيتهم الشتا . فقوله
نزلش عصب بحذف يميم فصار فاعلتن فنقل الى مفعلتن و اشارة الى
هذا الشاهد بقوله ان نزل الشتا وبيت القسم . ما قالوا الناسد اولكن .
. تفاحش امرهم وانوا بهجرة . فقوله ما قالوا حيزه اقسم عصب
بحذف الميم وعصب باسكان اللام فصار فاعلتن فنقل الى مفعولن و اشارة
الى هذا الشاهد بقوله تفاحش وبيت العقن .
. اولا ملك روف رحيم . يدركني برحمت هلك .
حزوه الاول وهو قوله لولام وزنه مفعول كان مفاعلتن فعصب
بحذف الميم ونقص باسكان اللام وحذف النون فصار فاعلت فنقل الى
مفعول و اشارة الى هذا الشاهد بقوله لولا وبيت الجم
. انت خير من ركب المطايا . وخيرهم ابا واخا واما
الجزء الاول وهو قوله انت خير اجم مفاعلتن فعصب بحذف الميم وعقل
بحذف اللام فصار فاعلت فنقل الى فاعلتن و اشارة الى هذا الشاهد بقوله
خير من ركب المطايا قلت كان مقتضى اعتبار الترتيب في الوضع تقديم الجم

على العقب ضرورة ان التغيير فيه اقل والامر في ذلك سهل
 الاول انكر الاخفش والمعري وطائفة من العروضيين العقل في الوافر
 لاجل ان مفاعلتين انتقل العصب الي مفاعلتين ومفاعلتين في سائر الشعر
 يتعاقب فيه الباء والنون فيكون اما مفاعلتين واما مفاعيل لكنهم سوغوا في
 مفاعيل في الوافر ان ياتي علي مفاعيل ولم يسوغوا فيه ان ياتي علي مفاعلتين
 لما فرغ منقول عن اصل فلم يسوغوا فيه ما سوغوا فيما هو اصل واثروا
 ابقا الباء لانها من محل اللام الساكنة بالعصب فكرهاوا تغييرها ثانيا وهذا
 احتجاج ضعيف لا يلتفت اليه مع نقل الخليل عن العرب جواز ذلك قال ابن بري
 والصحيح انكار العقل في المحزوم منه لئلا يلتبس المحزوم والرجز وهذا الالتباس
 محزوم قلبت واذا وجد بيت مربع علي وزن مفاعلتين ولم يكن في القصيدة
 حيزه علي وزن مفاعلتين حكم بان القصيدة من الرجز حلا علي ما هو الاخف
 فان مستعملين في الرجز يصير مفاعلتين في الوافر بالعقل وهو حذف
 الساكن اخف من حذف المتحرك ثم قال ابن بري بخلاف معصوب المحزوم بالهزج
 قلت كان عصب المحزوم عنده غير محذوف وانه اذا وجد في القصيدة
 كلها ساخ حملها علي كل واحد من الجبرين ويؤيده ما قدمه قبل ذلك حيث
 هك واعلم انه متى دخل العصب في جميع اجزاء المحزوم فانه يشبه الهزج
 كقولهم صفحنا عن بني دهل وقلنا القوم اخوان لكن يقع الفرق
 بينهما بان ننظر فان كان في القصيدة حيز واحد علي مفاعلتين فهي من الوافر
 وان لم يكن فيها حيز واحد احتملت ان تكون من الوافر ومن الهزج قلت

المرجح حملها علي الهزج قايم لان مفاعلتين فيه اصلي لا تغيير فيه ومفاعلتين
 في الوافر اذا يتصور بتغيير تركيب فيه وهو العصب واذا كان كذلك فيحل
 ما هو بالمتابعة التي ذكرها علي الهزج لاجل الوافر فتأمل **التنبيه**
الثاني اما الترم في الوافر ان يستعمل معطوفا لانه شعر كثير
 حد كاته فاستثقلت فحذف من اخر عدو ضه واخر ضربه تسهلا
 وتخفيفا واثروا من الحذف ما بقي به الشعر عذب المساق لذيق المذاق
 وهو القطف فان قيل فهلا استعملوا في الكامل ما استعملوا في الوافر
 لان حركاتهما سواء الا انا وجدناهم اثروا الوافر بالحذف والتخفيف دون
 الكامل فالجواب ان الكامل وقعت فيه الفاصلة مقدمة في حيزه وهو
 متفاعلتين علي الوند وهي اكثر حركات الوند والوافر تاخرت فيه الفاصلة
 وكان جانب الحذف وهو اخر الحيز في الوافر اكثر حركات منه في الكامل
التنبيه الثالث جعل الاخفش للوافر عروضا ثلاثة محزوم
 مقطوفة ولها ضرب مثلها وبيت عبيلة انت هي وانت الدهر ذكرى
 ومثله فان يهلك عبيد فقد ناد الفرزدق ومثله اشاقل طيف مام
 بكلمة ام حمامه قال ابن بري وهذه الابيات لا دليل فيها لاحتمال ان تكون
 مشاكول المحب كقوله الفتك خير قوم اذا ذكر الخيار قلت هذا
 غلط ظاهر فانه ان تم له الاحتمال الذي ابداه فانما يتم له في البيت الاخر فقط
 وما قبله لا يتأتى فيه ذلك الا يري ان قوله وانت الدهر ذكرى لا يمكن ان
 يكون من المجتث بوجه وكذا البيت الثاني لا يتصور كونه من المجتث اصلا

قال الكامل اقول قال الخليل سمي بذلك لاختراع تلك حكمة
فيه لم تجتمع في غيره وقد اوضح لك اجزاء بعدد حروفها يعني انها استعملت
كما في الراية فان قلت الرجز والحقيف كذلك قلت يعلم جواب
ما مر وهو مبني في الراية من ستة اجزاء على هذه الصورة متفاعلي
متفاعلي متفاعلي متفاعلي متفاعلي

هجرت لا يصحوا حسالا برامي. اجتر لانت الزسبهم الي
بمختلف الامر افتقرت واكثر وا. وعيس يذب العم عن نامر ولا
نقلتهم عن حدة فابتا يست. والسفامخاف لم تجد فارغا كفا.

اقول الكا من هجرت اشارة الى ان هذا البحر هو حاسن البحر
والجيم اشارة الى ان له ثلاث اعاريض والطا من قوله طلا اشارة الى ان
له تسعة اضرب العروض الاولى صحيحة ولها ثلاثة اضرب الاول مثلها
وبيت. واذا صحت فما اقصر عن ندي. وكما علمت سمايلي وتكرمي.
فقوله صر عنون هو العروض وتكرمي هو الضرب وزن كل منهما
متفاعلي وانشار الى هذا الشاهد بقوله يصحوا الضرب الثاني مقطوع وبيت
واذا دعوتك عنهن فانه. نسب يزيدك عندهن خبالا.

فقوله ثنائيه هو العروض وقوله محالا هو الضرب وزن فعلان كان متفاعلي
فقط فصار مضرب وبيت. لمن الديار براميين فعلا قل.

درست وغيرها القطر. فقوله بعاقلي هو العروض وقوله قطر
هو الضرب وزن فعلن حذف الوند من متفاعلي واسكنت ناوه فصار متفا

فقط

فقط الى فعلن باسكان العين وانشار الى هذا الشاهد بقوله برامي
العروض الثالثة جذالها ضربان الاول مثلها وبيت.

لمن الديار عنفا معها هطل. اجش وبارج ترب.

فقوله لمها هو العروض وقوله لي بو هو الضرب وزن كل منهما فعلن
بجربك العين كان متفاعلي فبقي متفا فنقل الى فعل وانشار الى هذا الشاهد
بقوله اجش الضرب الثاني احد مضرب وبيت. ولانت اشجع من اسامة اوديت

نزال ولج في الزعر. فقوله متاذ هو الضرب وزن قوله دغري

هو الضرب وانشار الى هذا الشاهد بقوله لانت العروض الثالثة محرونة
ولها اربعة اضرب الاول مجرد ومرفل وبيت. ولقد سبقتم التي فلم ترعت.

وانت احمر. فقوله ثمالي هو العروض وزن متفاعلي وقوله انت احمر
هو الضرب وزن متفاعلي وانشار الى هذا الشاهد بقوله سبقتم الي
وفيه حذف الجور وبقي حرف الجر الضرب الثاني مزيل وبيت

حيرت يكون مقامه. بمختلف الرياح. فقوله بقا هو هو العروض

وقوله تلفر رياح هو الضرب وزن متفاعلي وانشار الى هذا الشاهد

بقوله بمختلف الضرب الثالث معري وبيت. واذا افتقرت فلا تكن

تخشعا وتجل. فقوله تغلا كن هو العروض وقوله وتجل هو الضرب

وزن كل منهما متفاعلي وانشار الى هذا الشاهد بقوله افتقرت الضرب

الرابع موطوع وبيت. واذا لم ذكروا الاساءة اكرروا الحسنات.

فقوله ذكروا الاساءة هو العروض وقوله احسناني هو الضرب وزن

محلاتن وأشار إلى هذا الشاهد بقوله أكثر وأقرب كتب الخليل على هذا الضرب
 وعلى الضرب الثاني من العروض الأولى ممنوع الأمن سلامة الثاني أو اختاره
 يعني أنهما لا يجوز فيهما غير الاختار أو السلامة أما السلامة فأنها الأصل
 وأما الاختار فلأنه في هذا البحر حين وما سوي ذلك لا يجتمع مع ما دخل
 من القطع ويدخل هذا البحر من الزخاف الاختار وهو حين والوقف وهو
 صالح والخزل وهو قبيح فثبت الاختار أي امرؤ من خير عيسى من صبا
 شعري وأحيى سايري بالمفضل أحزاه كلها مضرة وأشار
 إلى هذا الشاهد بقوله وعيسى فإن قلت يلتبس هذا البحر
 عن اختاره بحر الرجز قلت بنت ما قبله وما بعده كما في هذه
 القصيدة فإن أولها طال التوابع رسوم المنزل بين اللكيك وبين ذات الحامل
 فوجود متفاعلين في هذا البيت يشهد بأنها من الكامل لأن الرجز فإن
 قلت فان فقد المبين قلت بجمل على الرجز لا صالة مستعملين فيه
 وقد عيبت في الكامل بهذا التغير الخاص فإن قلت فمع الوقف والخزل
 في جميع الأجزاء قلت كذلك بجمل على الرجز لأن متفاعلين فيه ناشئ عن الجن
 وهو حذف ساكن وفي الكامل عن الوقف وهو حذف محرك ومتفاعلين
 في الرجز ناشئ عن تغير واحد وهو الظي وفي الكامل عن تغيرين وهما
 الاختار والظي فتعين بجمل على الرجز إشاراً إلى أن كتاب أخف الأمتين
وبنت الوقف يذب عن جزمية بسيف وربحه ونبله وحكمي
 وأشار إلى هذا الشاهد بقوله يذب وبنت الخزل

منزلة ضم صداها وعفت ارسمها ان سبيلت لم تحب
 وأشار إلى هذا الشاهد بالهم وأعلم انه يجوز في الضرب المرفل والمزمل
 ما يجوز من الزخاف في الحشو وبنت الاختار في المرفل
وعررتني وزعمت الكل لابن في الصيف تأمر فقوله فصصيف
 تأمر هو الضرب وزنه مستعملان وأشار إلى هذا الشاهد بقوله
 تأمر فإن قلت ما مراد الناطم بقوله ولا قلت كان مراده ولا بن فيه
 أيضا إشارة إلى هذا الشاهد لأنه حذف بعض الكلمة اكتفا وقد أقر منه
 المناحدون كقول القاض لعبت جفونك بالقلوب وجها
والخذ ميدان وصدعك هولجا وقول ابن بنات المصري وما اطلاه
وفيه توري بروح ابر الناس تايا وحفرق واطلام تغرا واحيثهم شكلا
يقولون في اطلام يوجد شخصه فقلت ومن ذا بعده يحد الا حلا
وقول مربيا القاضي فخر الدين ابن مكاس لم انس بدر زارني ليلة
مستورا مستطيا للخطر فلم يع الا المقدار ان قلت له اهلا وسهلا ومر
وقلت في هذا النوع اقول لصاحبي والسروض زاه وقد فرش الربيع بساط زهر
تعال بنا إلى الروض المفرد وقم تسعي إلى ورد ولسدي
قلت فيه أيضا الرمح فاض بافتضاحي في هوي رشا بخار العصن من أماشي
وغدا بوجدني شاهدا ورشا بما أحفي في الله من فاض وشا
وقلت تيا أيضا شتايق النمات الهوايا ان غاب فمن اهوي وعز اللقاء
فالخذ لن القرب نعمي وان غاب فاني أكتفي بالشقا وبنت الوقف في الضرب

المفل • ولقد شهدت وفاتهم • ونقلتهم الى المقابر • فقوله المقابر
هو الضرب وزنه مفاعلاتن وأشار الى هذا الشاهد نقلتهم وبيت الحزل
فيه • صحو عن ابنك ان في ابنك حدة • حين يكلم فقوله حين يكلم هو الضرب
وزنه مفتعلاتن وأشار الى هذا الشاهد بحدة وبيت الاضمار في الضرب المربل
• واذا اغتبطت او اثبتت • حمدت رب العالمين • فقوله بلغا ليلين
هو الضرب وزنه مستفعلان وأشار الى هذا الشاهد بقوله اثبتت
وبيت الوقص فيه • كتب الشقا عليهما فهما ميسران • فقوله ميسران
هو الضرب وزنه مفاعلان وأشار الى هذا الشاهد بقوله والشقا وبيت
الحزل فيه واجب اذ اذعاك معالنا غير مخاف وبيت الاضمار الجائز
في الضرب المقطوع من البيت الوافي • واذا افتقرت الى الذخاير لم تجد
• ذخرا يكون كصالح الاعمال • فقوله اعمال هو الضرب وزنه مفعولس
وأشار الى هذا الشاهد بقوله لم تجد وبيت الاضمار الجائز في الضرب
الاخر المقطوع • وابو الحليس ورب مكة فارح مشغول • فقوله
مشغول هو الضرب وزنه مفعولان وأشار الى هذا الشاهد بقوله فارحنا
وقوله كفى قال الشريف معناه حسبك اي هذا المقام من الشواهد
يكفيك **تدبير** حك بعضهم ان الكامل مشغل شطرا وباتي تارة
سرفلا كقوله ابلا الزيد بن الوليد فتى العسيرة وتارة مزبلا كقوله
يا جل ما لعيت في النهار وتارة معري من ذلك كقوله
• حكمت بحور في القضا ولاتنا • وهذا كله شاذ لا يعرفه الخليل وابق من ذلك

الما
ما حكى من استعماله لنفسه كقوله قوم لمصون التمار واحذرون حورهم في
وهنا انتهت الراية الثانية **قال الهزج اقول** قال الخليل سمي
هزجاً تشبيهاً له بهزج الصوت قلت كانه يريد بهزج الصوت زرده قال
بعضهم وانما كان ذلك لان اواخر اجزائه او تاء يتعقب كل واحد منها سببان
خفيفان وهذا مما يعين على مد الصوت يقال زباب هزج اي مصوت
ونه هزج الرعد وهو صوته وقيل سمي هزجاً لطبقة لان الهزج من الاغاني
وفيه رنم يقال منه هزج وهزج وهو مبني في الراية من ستة اجزاء على
هذه الصورة مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن **قال**
وابدي بسبب الضيم باسايدودم كذا ك ولوما تو الموسى امرؤنا
اقول الواو اشارة الى ان هذا البحر هو السادس من البحور والالف
اشارة الى ان له عروضاً واحدة والباء اشارة الى ان له ضربين ولم يستعمل
هذا البحر الا بحزوا وشذ مجية تاما انشده منه بعضهم
عفا يا صاح من سلمي مراعيها فطلت مغلتي بحري ما فيها ومنه قوله
ترفق ايها الحادي بعشاق نشاوي قد نعاطوا كاس اشواق
وقوله بعض المولدين لقد شاتك في الاحداغ اصعان كما شاتك يوم البين غيان
وقوله الاخر اما في الست والسئين من راع الى العقبى بلي لو كان في عقل
وهذا كله شاذ والمسموع التزام الحذفية كما تقدم فالعروض محجة وضربها
الاول مثلها وبيت عفا من ال ليلي الشهب فالاملاح فالعمر **قوله**
للسمس هو العروض وقوله جعلت هو الضرب وزنه كل منهما مفاعيلن

وأشار إلى هذا الشاهد بقوله شبه والضرب الثاني مخروف وبنت
 • وما ظهري لباعي الضيم • بالظهر الذلول •
 فقوله لباعي الضيم هو العروض وقوله ذلول هو الضرب وأشار إلى هذا
 الشاهد بقوله الضيم ويدخل هذا الجذر القبط وهو فيج واللف وهو حسن
 ويدخل الجذر الأول الخدم والشر والحرب بيت القبط
 • فقلت لا تخف • فاعلمك من باس • حذره • الأول
 والثالث مقبوضان وأشار إلى هذا الشاهد بيت اللف
 • فهذا ان يزودان • وذامن كتيب يرمي • أجروه كلها ما عدي
 الضرب مكفوفة وأشار إلى هذا الشاهد بقوله يزودم بيت
 الخدم قوله • ادواما استعاروه • كذاك العيش عارية • فقوله
 ادواما ميسر مخدوم وزنه معقولن كان مغايلين فحذفت يمه بالخدم
 فصار فاعيلان فنقل إلى مفعولن وأشار إلى هذا الشاهد بقوله كذاك
بيت الشر • في الرين قد ما نوا • وفيما خلفوا عبره • فاللذدي وزنه
 فاعلن حذفت يمه بالخدم وباه بالقبض وأشار إلى هذا الشاهد بقوله
 ما نوا بيت الحرب • لو كان أبو موسى أميراً ما رصيناه • فقوله
 لو كان وزنه مفعولن وأشار إلى هذا الشاهد بقوله موسى وأكثر العروض
 يشدوم أبو شر والشريف أبو موسى وعليه قول الناظم فيبغى تحدير
 الرواية فيه قال ابن بري أجمع على هذا الشأن على امتناع القبط في ضرب
 الهزج وقال الزجاج زعم الخليل رحمه الله أن يا مغايلين في عروض الهزج

لا تخذف وكذلك في الحزب الذي قبل الضرب فعلى هذا لا يقبض في الهزج الا
 الهزج الاول قلت قد صرح ابن بري بان الخليل رحمه الله انشد شاهداً
 على قبض مغايلين في الهزج البيت المتقدم وهو قوله فقلت لا تخف شيئاً
 فاعلمك من باس فان صح ذلك قدح في حكاية المنع عنه في قبض ما عدي الحزب
 الاول او يكون له في ذلك قولان وحكي أبو الحكم عن الزجاج انه اجاز قبض اجزاء
 كلها واجاز ايضا قبض ضربه على كراهية قاله لما فيه من اللبس بين محبزو
 الراض والرجز ثم قال واذا جاز لم يستنكر لان ما قبل البيت وما بعده
 يفرق بينهما وبينهما قال الصفاقسي ولقائل ان يمنع ان العلة في امتناعه
 اللبس حتى يكون مجنيه غير مستنكر لما يمتنوه ولم لا يجوز ان يكون علة
 امتناعه ما يوردي اليه من ان يكون حركاته المتواليه اثر من حركات عروضه
 المتواليه الا ترى انهم التزموا قبض عروض الطويل لهذا قلت هذا ليس
 مستقيم اما اولاً فانه مصادمة للمقول بمجرد الاحتمال وذلك لان
 المحكي عن الزجاج انه كره قبض عروض الهزج خيفة التباسه بالرجز وبالوافر
 الجوز والمعضوب نقله ابن بري عنه وهذا ليس محل المنع واما ثانياً
 فلان العلة التي ابداهما غير معتبرة عندهم في باب الزحاف اجماعاً الا ترى
 ان مستفعلن في ضرب الرجز يجوز ان يطوي وان يجبل وان سلمت
 عروضه من الزحاف اصلاً والخفيف يجوز جن ضربه وان لم يزاحف العروض
 وانما اعبره • لك من اعتبره فيما ليس من قبيل الزحاف الجائز وليس الكلام
 فيه قال الصفاقسي وحكي ابو الحكم عن الخليل انه اعتل في منعه قبل العروض

والجزء الذي بعدهما يابودي اليه ذلك من التباين هذا الخبر لم يربح الجز
المخبون ويلتبس ايضا بربح الواو في العقول قال الصنف قسي وانظر هذا
مع تعليل الزجاء كراهية وتجنس الضرب يقتضيان جواز عقل عروض الواو
والا كانت سلامتها منها فاصلة فلا لبس قال ورده الاخفش بان
التزام سلامة الضرب تفضل وعندي فيه نظر لان ضربه وان كان سالما
فلا يفضل بينه وبين كجز الواو المعصوب اذا عقلت اجزا بيته لان وز
ح مفاعيلن كضرب هذا الخبر قال الصنف قسي والحق في جوابه انه لم يكن قبل
البيت ولا بعده ما يبينه والمرح محله على المخرج قائم لان مفاعيلن فيه
اصلية وفي الرجز فرع عن متفععلن وفي الواو فرع عن مفاعيلن والحمل على
الاصلي او كقولك هذا بالباطل اشبه منه بالحق وذلك لان الشاعر لو قال
وشان سى الوري بحسنه ولطفه ولم يكن قبل هذا ولا بعده شيء لم يرتب
ان كل جزبي منه محتمل ان يكون اصله مفاعيلن حذف ياءه بالقبض او مستفعلن
حذفت سيمه بالجن او مفاعيلن حذفت لامه بالعقل وكون مفاعيلن اذا قضي
صار على صيغة مفاعيلن ولا ينقل منها الى صيغة مستفعلن اذا جن صار مستفعلن
فينقل الى صيغة مفاعيلن ومفاعيلن اذا عقل صار مفاعيلن وينقل الى مفاعيلن
لا يقتضي رجوعا للحمل على المخرج فان الاعتبار بالاحتمال في الموزون وهو ثابت
قطعا غير ان المرح محله على المخرج وكون الواو ثابت من جهة اخرى غير
هذه الجهة وهي ان الحمل على المخرج انما يلزم عليه حذف ساكن وجمله على الواو
يلزم عليه حذف نحر او ساكن او حركة غير الاختلاف في تغيير الفعل والاول

اضف فتعين المصير اليه فلا وجه اصلا للحمل على المخرج دون الرجز او على الرجز
دون المخرج لفقدان المرح فتأمل **تنبيه** على الاخفش ان للمخرج ضربا
ثالثا مقصورا وبيتا وماليت عز بن ذوالظاير واسنان
ابوشباين وثاب شديد البطر غرثان هكذا روي باسكان النون قالوا
والخليل ياتي ذلك وينشد على الاطلاق والافواه على نحو ما سبق في الطويل
وقد مر ما فيه وحكي ابو بكر العلوسي ان له عروضاً محذوفة لها ضربان مثلها
وانشد سقاها لله عينا من الوسمي ربا وهو في غاية الشذوذ
قال الرجز اقوال قال الخليل سمي رجز الاصطراخ والعرب
سمي الناقه التي ترتعش فجزاها رجزا قال حاتم الرجز دابصب الابل
في اعجازها فاذا انقضت ارتعش فجزاها وانشد همت بخير ثم قصرت دونه
كما فات الرجز اشد عقابها وهو ابن بري دسعي رجز النقات اجزا
وقلة حروفه وقيل لان اكثر ما يستعمل منه العرب المسطور الزعر ثلاثة اجزا
فشبه بالراجز من الابل وهو الذي اذا شدت احدي يديه بقي على ثلاثه
قوائم وهو مبني في الرايرة على ستة اجزا هكذا مستفعلن مستفعلن
مستفعلن مستفعلن مستفعلن **قال**
زكوت دهرها دارها القلب جاهد وقد هاج قلبي منزل ثم قد شجا
فيا ليتني من حاله ومنافهم اري ثغلا لا خير فم لنا اسا
اقوال الزاوي من زكوت اشارة الى ان هذا هو البحر السابع والاربعون
من دهرها اشارة الى ان هذا له اربع اعاريض والها التي تليها اشارة الى ان

له حجة اضرب العروض الاولى صحيحة لها ضربان الاول مثلها **وبيت**
 • دار لي اسلي جارة • قفر ربي اياتها مثل الزبر •
 فقوله ما جارتني هو العروض وقوله مندر فرس هو الضرب وزن كل منهما
 مستفعلن واشار الى هذا الشاهد بقوله دار الضرب الثاني مقطوع
وبيت • القلب منها مترج سالم • والقلب مني جاهد مجهور •
 فقوله جز سالم هو العروض وقوله مجهور هو الضرب وزنه مفعول
 كان مستفعلن فقطع بحذف النون واسكان اللام فصار مستفعل فنقل
 الى مفعولن واشار الى هذا الشاهد بقوله القلب جاهد العروض الثانية
 مجزوة صحيحة لها ضرب واحد مثلها **وبيت** قد هاج قلبي منزل
 • من ام عمر ومقفر • فقوله بمنزل هو العروض وقوله رن مقفر وهو
 الضرب وزن كل منهما مستفعلن واشار الى هذا الشاهد بقوله قد هاج
 قلبي منزل العروض الثالثة مشطوة وضربها مثلها **وبيت**
 • ما هاج احزانا وسجوا قد شجا • فقوله واقد شجا وزنه مستفعلن
 واشار الى هذا الشاهد بقوله قد شجا العروض الرابعة منهوكة وضربها مثلها
وبيت ما لي تني فيها جزع • فقوله فيها جزع وزنه مستفعلن واشار الى
 هذا الشاهد بقوله فنا ليتني ويدخل هذا الخبر من الزحاف الخبيث وهو صاج
 والطن وهو حنين واخيل وهو قبح **وبيت** الخيل • وظالما وظالما وظالما
 • كفي بكف خالدا وطحا • اجزاء كلها مخبونة الا الجزء الرابع هكذا قال
 ابن بري وزعم ان الرواية فيها كفي بفتح الكاف وتشديد الفاق لا ولا معنى

والصواب كفي بفتح الكاف وتخفيف الفام من الكيفية وسكنت اليافيه ضرورة وانما
 كان هذا صوابا ثلثة اوجه الاول ان له صحيحة حسنا وعلى الرواية الاولى لا معنى له
 والثاني ان فيه ضربا من البديع وهو التخييل الثالث انه يكون هذا الجزء مخبونا
 كسائر الاجزاء وهو اللائق بما جرت به العادة به من محو الزحاف في جميع
 الاجزاء انتهى كلامه واشار الناظم الى هذا الشاهد بقوله خالد **وبيت** الطي
 • ما ولدت والدة من ولد • اكرم من عبد مناف حسبا •
 اشار الى هذا الشاهد بقوله ومنافهم واجزاء كلها مطوية **وبيت** الخيل
 • وثقل منع خير طلب • وعجل منع خير توده • اجزاء كلها مخبولة
 واشار الى هذا الشاهد بقوله ثقل ويدخل الضرب الثاني الخبيث **وبيت**
 • لا خير فيمن كف عنا شره • ان كان لا يرعي ليوم خير •
 فقوله مخيري هو الضرب وزنه فعولن دخل مفعولن الخبيث بحذف الفاء
 فصار مفعولن فنقل الى فعولن واشار الى هذا الشاهد بقوله لا خير فيمن
تنبيهات الاول للعروضيين في البيت المشطور سبع مذاهب
 الاول انه عروض وضرب مماثل لها اذ لا توجد عروض بلا ضرب ولا عكس لكن
 لما عذر انفسا لهما جعل البيت كله عروضاً نظرا الى انه نصف الدائرة وضربا
 نظرا الى التزام تغنيته قلت والظاهر ان هذا هو رأي الناظم فتأمل
 واستشكل هذا بقوله بان كون الشعر ضربا يقتضي التزام تغنيته وكونه
 عروضاً لا يقتضي ذلك فيكون تغنيته ملتزمة وغير ملتزمة وهو متناقض
 ولا بد فعه اختلاف الجهتين لتلازمهما قلت وايضا فانظر الى كونه نصف

الدائرة لا يقتضي جعله بكلامه عروضاً على المختار في نفي العروض ولا النظر
إلى التزام تقطيعه يقتضي جعل النصف كله ضرباً قاطعاً القول الثاني أن الثالثة
الاجزاء كلها ضرب لا عروض له وهو لابن القطاع ورجحه بالترام تقطيعه وفيه
ما مر مع مخالفة لناظر الثالث أنه عروض لا ضرب لها ورجح بأن الضرب
ما خرد من الشبه ورجح جعله ضرباً لانتقام ما يشبهه فوجب جعله عروضاً
وفيه ما تقدم مع مخالفة الناظر الرابع أن العروض والضرب منهوكان والجزء
الثالث زبد في الضرب كما يزداد فيه التزليل والتزييل واعترض بأن الزيادة
على الاجزاء لم يوجد بأكثر من سبب خفيف الخامس أن العروض مجزوءة أي ذهب
منها جزء واحد فبقيت جزئين والضرب منهوكان أي ذهب منه جزءان وبقي جزء
واحد وتخديره أن هذه الاجزاء الثلاثة الموجودة منها جزءان بقيمة النصف
الاول والجزء الثالث بقيمة النصف الثاني فيكون صدر البيت دخله الجز
وعجزه دخله النصف وعليه فيكون العروض هي الجز الثاني والضرب
الثالث وفيه مخالفة الناظر السادس عكس هذا أي نهك الصدر والعروض
هي الجز الاول وجبرك البحر فالضرب هو الجز الثالث وفيه ما مر السابع
أن المشطور نصف بيت لا بيت كامل فحينئذ لا مشطور في التحقيق عند اصحاب
هذا القول واليه ميل ابن الحاجب واعترض لي بعض قضايد غير مزدوجة
ولو كانت مصرعة لزم ازدواجها وهو واضح ان ثبت الرواية في شيء من
قضايد هذا النوع أنه غير مزدوج وأما المشهور ففيه أقوال أحدها كالاول
في المشطور أي جعل الجزان كلاهما عروضاً وضرباً مخرجين وقيل الجز الاول

عروض والثاني ضرب وقيل كلاهما ضرب بلا عروض وقيل العكس وقيل مصرع
من العروض الثانيه وضربها ولا يخفى ما في هذه الأقوال من المواخذ است
والاقتضى جعل المنهول والمشطور من قبيل الشبح ولا يحملها شعر
البيت ويحجج بأن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بها وهو لا يقول الشعر واجب
بأن من شرط الشعر القصد إلى وزن على ما مر وهو عليه السلام لم يقصد
الوزن وبأنه قد جاء في بعض كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو غير تام الرجز فيلزم
أن لا يكون شعراً وقد تقدم القول فيه اول الكتاب ورد الزجاج قول
الاقتضى بأن الكلمة الواقعة على وزن قطعة من الابيات المنهوك والمشطور
لا يكون شعراً حتى تكثر وتكرر وأما إذا لم تكرر فليست شعراً قلت يريد
بهذا أن ما جهل فيه قصد قايله للوزن لا يحمل الشعر إلا إذا تكرر فإن
القرينة حينئذ تكون دالة على قصد قايله للوزن فيكون شعراً وأما
إذا لم تكرر فلا قرينة تدل على القصد فلم يجعل شعراً لذلك أما إذا فرض
أن قايلاً قصد الوزن على لفظ المشطور والمنهول من اول الامر ولم ينظم
منه غير بيت واحد لا طلقنا عليه الشعر لتحقيق القصد فيه إلى الوزن فتأمل
النتيجة الثاني استدرك بعضهم للرجز عروضاً أخرى معطوغة
ذات ضرب مماثل لها واستدلوا بذلك لا طرفهم حصنهم صباط
وابركن مبرك النغامة وكذا حكوا جواز القطع في المشطور وجعلوا
منه يا صاحبي رحلي أقلما عذلي والخليل يجعل هذا من السبع كما سيأتي
الأنهم اتفقوا على جواز استعمال القطع مع التمام في ضرب الأجزاء المشطورة

اجد اللعة بحري الزخاف كقول امرأة من حربين
 لا احد اذل من حربي . اهكذا تفعل بالعدوس .
 كوضه بحر الردي . خير من ان تفعل ذابرسه . وعليه قول الآخر
 والنفس من النفس شي خلفا . وكن عليها ما حيت مشفقا .
 ولا تسلط جاهلا عليها . فقد يوق حتفها اليها .
 قال ابن بري وهذا اكثر ما يستعمل المحدثون في الاراجيز المشطورة
 المزوجة قال وليال ان يقول ان كل شطرين من ذلك شعر على حدة الا
 انه لا يسمى قصيدة حتى تنتهي الى سبعة اشطار فما زاد قلت الذي يظهر لي
 في هذا ان يجعل شطرين من ذلك شعرا على حدة ولا يجعل كلمة قصيدة واحدة
 وان تجاوزت الايات سبعة لانهم لا يلتزمون اجزاها على رفق واحد ولا على
 حركة واحدة بل يجمعون فيها بين الحروف المختلفة الخارج بالقرب والبعد
 والحركات الثلاثة لا يجاشون ذلك ولا اختلاف اوزان النضوب وانما يلتزمون
 ذلك في كل شطرين فلو جعلنا الطل قصيدة واحدة للزم وجود الاكفا والاباز
 والاقوا والاصراف في القصيدة الواحدة وتكرر ذلك فيها وتلك عيوب
 يجب اجتنابها وهم لا بعدون مثل ذلك في هذه الاراجيز عيبا ولا بحر بكثر
 كذلك من العلماء فدل على ما قلناه ثم قال ابن بري وحكي بعض العروضيين
 جواز استعمال الحزب والنسيب في مشطور الحزب **النسيب** البكر
 انا ابن حرب ومعني مخراق . اضربهم بصارم رقرق .
 اذكره الموت ابو اسحاق . وجاشت النفس على التراق .

هذا هو الذي ذكره
 ابن بري

قال ابن بري وقياس مذهب الحليل حل هذا على الاقوا وهو قبح هنا
 قلت كان يريد ان القوا في لو اطلقت لكانت الاولى بحركة بالغم والثانية
 والرابعة بحركتين بالكسر والثالثة بحركة بالفتح ضرورة ان اسحاق غير منصرف
 وهو مجرد ورفيع بالفتحة فيلزم اجتماع الفتح مع الغم والكسر وهو قبيح
 فان اراد هذا وهو الظاهر قلت غير المنصرف يجوز ان يجر بالكسرة
 للضرورة فلم يجر هنا على تقدير الاطلاق بالكسرة اذ هو محل ضرورة
 وينفي الفتح على هذا التقدير ثم قال ابن بري وللعيب يعرف واتساع
 في الرجز كثرت في كلامهم في مواطن الحرب ومقامات الفخر والملاحة
 قال الزجاج الرجز وزن سهيل في السمع ويقوم في النفس وكذلك جاز
 ان يقع فيه الحزب والشط والنهك قال ولو جاز منه شعرا على حدة واحد
 مقفي لا يحمل ذلك لحسن بيانه كقول عبد الصمد بن المعدل
 قالت خيل ما ذا الخجل هذا الرجل حين احتفل اهدي بصل فجاء
 بالقصيدة كلها على مستفعلن كما ترى وهذا النوع لم يسمع منه شي للعرب
 وقل ما سمع لهم ما كان على حزين كقول دريد بن الصمة يوم هو اذن
 باليتني فيها حذع . اخب فيها واضع . انتهى كلام ابن بري
قال البرملى قول قال الحليل سمي بذلك تشبيها له برمل
 الحصير اي لجمه وقال الزجاج بالرملى وهو سرعة السير وقيل لان
 الرمل الذي هو نوع من الغناء يخرج على هذا الوزن قال الصفاقسي وهو
 اجدها وهو مبني في الدائرة من ستة اجزا على هذه الصورة فاعلان

فاعلان فاعلان فاعلان فاعلان **قال**
 حبسك بحق مالك الحسن فاربعا . في مقفات ما لما فعلت دراه .
 فصلت قضاها صابرا وهي انصدت له وامخات دونها عذب القناه .
اقول الحامن حبونك اشارة الى ان هذا هو الجبر الثامن والبا اشارة
 الى ان له عرضين والواو اشارة الى ان له ستة اضرب والعروض
 الاولى محذوفة وشذ استعملها تامة كقولك الشاعر
 يا خليلي اعذراني اني من حب سلمي في اكتاب وانتخاب .
 وعليه بني ابو الفتح البستي قوله
 رب ليل اعمد الانوار الا نور تغر او مدام او ندام .
 قد تغنا بد يا حيه الي ان . سيل سيف الصبح من عند الظلام .
 ولهذه العروض المحذوفة ثلاثة اضرب الاول صحيح وبسته
 مثل سحق البرد عني بعدل القطر مغناه وناوتيك الشمال فقولك
 بعد كل هو العروض وزنه فاعلان وقوله بششالي هو الضرب وزنه
 فاعلان و اشار الى هذا الضرب بقوله سحق الضرب الثاني مقصور
 وبسته ابلغ النعمان عني مالكا انه قد طال حبسي وانتظار فقولك
 ما لكن هو العروض وقوله وانتظار هو الضرب وزنه فاعلان
 و اشار الى هذا الشاهد بقوله مالك الضرب الثالث محذوف
 مثلها وبسته قالت الحسن لما جيتها شاب بعدي راس هذا واكلت
 فقولك حبيتها هو العروض وقوله وشتهب هو الضرب ووزن كل منهما

فاعلن و اشار الى هذا الشاهد بقوله الحسن ورخم في غير هذا للضرورة
 العروض الثانية محذوفة صحيحة لها ثلاثة اضرب محذوفة الاول مسبيع
 وبسته يا خليلي اربعا واستخيرا رجا بعسفان فقولك يربعا ورس
 هو العروض وزنه فاعلان وقوله عن بعسفان هو الضرب وزنه
 فاعلان وبعضهم يعبر عنه بفاعلتان و اشار الى هذا الشاهد بقوله
 فاربعا وزعم الزجاج ان هذا الضرب موقوف غير السماع قال والري
 جامة قوله لان حتى لومشي الدار عليه كاد يدريه الضرب الثاني مثلها
 وهو المعري وبسته مقفات درسات مثل ايات الزبور وزن
 فقولك درسات هو العروض وقوله نر زبورك هو الضرب وزن
 كل منهما فاعلان و اشار الى هذا الشاهد بقوله مقفات الضرب
 الثالث محذوف وبسته ما لما فرت به العينان من هذا ثمن فقولك
 رتبها لي هو العروض وقوله ذا ثمن هو الضرب وزنه فاعلن و اشار
 الى هذا الشاهد بقوله ما لما وزعم الزجاج انه لم ير مثل هذا
 البيت شعر العرب قال ابن بري يعني قصيدة كاملة ثم رعم
 اعني الزجاج ان لهذا البحر عرضا ثالثا محذوفة محذوفة لها
 ضرب مثلها واستد طاف يبغي نجوة من هلاك فهلك وفيه كلام
 قد مضى في المديد ويدخل هذا البحر من الزخاف ما دخل المديد وهو
 الحين ويسحسن والكف وهو صالح والسكل وهو قبيح فبيته
 الحين واذا رايه مجد رفعت نهض الصلث اليها فخواها احزوة

كلها مخبونة وأشار إلى هذا الشاهد بقوله فصلت وببيت الكف
 ليس كل من أراد حاجة ثم جد في طلبها قضاها **أجزاءه** إلا الصرب
 مكفوفة وأشار إلى هذا الشاهد بقوله قضاها وبيت الشكل
 أن سعدا بطل ممارس **صاير** بحسب لما صابم **جزاءه** الثاني والخامس
 مشكولان وفيهما الطرفان وأشار إلى هذا الشاهد بقوله صابرا ويخل
 الجن أيضا في الضرب المقصور وبيت اقصدت كسري وأسى قصير مغلقة
 من دونه باب حديد بقوله بحديد هو الضرب وزنه فعولان وأشار
 إلى هذا الشاهد بقوله اقصدت ويدخل أيضا الجن في الضرب المبيح
 وبيت واصحات فارسيات وادم عن بيتا بقوله عن بيتا هو الضرب
 وزنه فعولتان أو فعليان على الرايين السابقين وأشار إلى هذا الشاهد
 بقوله واصحات وهنا انقضت الدائرة الثالثة وهي دائرة المجتنب على الصحيح
 كما مر **قال السريخ أقول** قال الخليل سريعا لأنه
 يسرع على اللسان وقيل لأنه لما كان في كل ثلاثة أجزاء لفظ سبع
 أسباب لأن أول الوتر المفروق لفظ السبب وكانت الأسباب أسرع
 من الاوتاد سريعا لذلك قال ابن بري وهذا هو معنى قول الخليل
 وهو مبني في الدائرة من ستة أجزاء على هذه الصورة مستفعلن مستفعلن
 معولان مستفعلن مستفعلن معولان **قال**
طغي دون شام محول للقيل مابه النشر في حاقيات رجلي قد غي
 ار من طريف في الطريق وفأوه ولا بد أن أخطأت من طلب الرضي

أقول الطامن طغي اشارة إلى هذا هو البحر التاسع من الجور والوال
 من دون اشارة إلى أن لم أربع اعارض والوا اشارة إلى أن لم ستة
 اضرب وب الشديف ويبتغي أن يكون ضبط طغي بضم الطاء وكسر العين
 لأن الياء مغلقة ولا يصح الغاء الألف لأن الغاء الألف توقع في الالتباس
 إذ قد يتوهم العاري أنها عبارة عن العروض وإن عوض هذا البحر
 واحدة وأما الياء فلا يقع مع الغائها الالتباس لأنه قد اضر قبل أن غاية
 ما يبلغ إليه عدد الأعارض انتهى قلت طغي فعل لازم فإن جعل مبنيًا
 للمفعول لم يكن النايب عن الفاعل في بيت الناطم إلا الظرف وهو قوله دون
 شام وفيه نظر لأن هذا الظرف نادر التصرف والظرف النايب عن
 الفاعل لا بد أن يكون متصرفا على المختار فإن قلت بناوه للفاعل استدعي
 كونه بالألف فيفع الالتباس المحذور كما قال الشاعر فكيف السبيل إلى دفعه
 قلت هذا الفعل فيه لغتان أحدهما طغا طغوا بفتح الطاء والعين وبورها
 الف منقلبة عن واو فالالتباس على هذا التقدير متوقع الثانية طغي طغيا
 بفتح الطاء وكسر العين وبأبجدها فاما يكتب على هذا الوجه بالياء ولك على اللغة
 الطائيه أن تفتح العين فتقلب الياء الفاعل صد قولهم في بغي بغي وفي رضى رضى
 فاما أن يضبط ما في كلام الناطم على اللغة الثانية ويكون اسكان الياء
 ضرورة وإن يضبط بفتح الطاء والعين ويكتب بالياء على أنه من دوات
 الياء بناوه على فعل بفتح النون على اللغة الطائيه ويسزل الالتباس على
 هذا باعتبار الخط فتأمل والعروض الأولى مطوية مكشوفة لها ثلاثة

اضرب الاول مطوي موقوف وبية. ازمان سلمي لايري مثلها الراون
 في شتم ولا في عراق. فوقك مثلهم هو العروض وزن فاعلن كان
 اصله معولات فكشف بحذف التا وطوي بحذف الواو فصار
 مفعلا فنقل الي فاعلن وقوله في عراق هو المضرب وزنه فاعلان وقف
 باسكان التا وطوي بحذف الواو فصار معولات فنقل الي فاعلا واسار الي
 هذا الشاهد بقوله شام المضرب الثاني مثل العوض مكشوف مطوي وبية
 هاج الهوي رسم بذا ان الغضا. محلول مستعجم محول. فوقك بلغضا
 هو العوض وقوله محول هو المضرب وزن كل منهما فاعلن واسار الي هذا
 الشاهد بقوله محول المضرب الثالث اصله وبية. قالت ولم تقصد لقتل
 الحنا. مهلا فقد بلغت اسماعي. فوقك لحناء هو العوض وقوله ماعى هو المضرب
 وزنه فاعلن كان في الاصل مفعولات فدخله الصلم بحذف لاء منه فبقى مفعو
 فنقل الي فعلن باسكان العين واسار الي هذا الشاهد بقوله لقتل
 العوض الثانية مكشوفه محولة لها ضرب واحد مثلها وبية. النشر مسك
 والوجوه دنانير. اطراف الاكف عنم. فوقك هدا هو العوض وقوله
 فغنم هو المضرب وزن كل منهما فعلن بحريك العين وذلك لان اصله مفعول
 كشف جذ تايه وحبل بحذف فايه وواوه فصار مفعلا فنقل الي فعلن بحريك
 العين واسار الي هذا الشاهد بقوله النشر العوض الثالثة مشطوره
 موقوفة ضربها مثلها وبية. ينصحن في حافات بالابوال. فوقك
 بالابوال وزنه مفعولان واسار الي هذا الشاهد بقوله حافات العوض

الرابعة مشطوره مكشوفه ضربها مثلها وبية. يا صاحبي رحلي اقلعذي
 فغول لا عذي وزنه مفعولن واسار الي هذا الشاهد بقوله رحلي ويدخل
 هذا الجبر من الزحاف الجبن والطي والحبل والجبن فيه صالح والطى حسن
 والحبل فيصح وذهب ابو الحيز بن سبع رحمه الله الي ان الجبن فيه حين
 والطي صالح على العكس من راي الحليل واليه ذهب صاحب العقد والزوق
 السلم يشهد للحليل ببيت الجبن. ارد من الامور ما ينبغي وما تطيقه
 وما تستطيع. كل مستفعلن فيه محبون واسار الي هذا الشاهد بقوله
 ارد وبيت الطي. قال لها وهوبها عالم. ويحك امثال طريف قليل.
 كل مستفعلن فيه مطوي واسار الي هذا الشاهد بقوله طريف وبيت
 الحبل وبلد قطع عامر وجل تحرم في الطريق كل مستفعلن فيه محول
 واسار الي هذا الشاهد بقوله في الطريق ويدخل الجبن ايضا في المشطوره
 والموقوف وبية لا بد منه فاخذرن وارفين فوقك نورقين وزنه
 فغولن واسار الي هذا الشاهد بقوله ولا بد ويدخل ايضا الجبن في
 المشطوره المكشوف وبية يارب ان اخطات او نسيت فوقك نسيتوا
 وزنه فغولن واسار الي هذا الشاهد بقوله ان اخطات **نسيهاست**
الاول اثبت بعضهم للعروض الثانية ضربا اصله كقولهم يا ايها الزائر
 غير عم قد قلت فيه غير ما تعلم وعلى ذلك مشي ابن السقاط وابن الحاجب
 وكثير من العروضيين قال ابن بري ويجوز اجتماع هذا الاصل
 مع المضرب الاخر في قصيدة واحدة كقول المرقش. النشر مسك

والوجوه دنا بغيره والاطراف الاكف عنهم مع قوله ليس على طول الحياة ثم
 مومن ورا المردة ما يعلم وانما جاز ذلك في السريخ لانه صار فيه
 مععولات بالحنبل والكشف الي فعلن بكسر العين وصار بالصلم الي فعلن
 ليكون العين فكانه في الاصل فعلن فسكن تخفيفا كما فعل ذلك في فعلن
 الناسي عن متفاعلن بالحزذ والاضمار والي هذا الخاطا قال ابن بري
 وفيه نظر لانه قاس فعلن في السريخ في جواز تسكينه على فعلن في
 الكامل والامر فيها مختلف فان العين في الكامل ثاني سبب فجوز
 اسكانها بالاضمار وهي فعلن في السريخ اول سبب واول الاسباب
 لا تغير واعترضه الصفاقسي بان عين فعلن المحركة في هذا الخبر انما هي
 اول سبب نظرا الي الحجة الاصلية واما بعد دخول الحنبل والكشف
 فيه فقد صارت ثاني سبب فلم قلت ان زحافها نظرا الي ما صار اليه
 محتج لا بد له من دليل الا ترى ان الجمهور لا يجوزون خرم بيت
 اوله سبب فاذا زوحف السبب بحذف ثابته فصار اول الحجة على
 هية الوتر المجموع اجازوه فيه نظرا الي ما صار اليه فكذلك نقول
 في هذا قلت لانسلم ان ثاني فعلن بعد حنبل الحجة وكشفه صار ثاني
 سبب ثقيل ويكاد القول بذلك يكون خرقا لاجماعهم واما نسبة القول
 بجواز الخرم فيما صار اليه المال على هية وتره مجموع الي الجمهور فباطلة
 بل الجمهور على خلافها **التنبيه الثاني** انما يتكلم مععولات
 في السريخ على اصله لصنعة بالوتر المفروق الذي اوله يشبه لفظ

السبب

السبب فاستعمل في العروض مطويا مكشوقا لبيع وسط البيت ما
 لفظ الوتر وهو عا علن ثم غير الضرب لان بقاءه على اصله يودي الي
 الوقوف على المحرك **التنبيه الثالث** انما لم تدخل الحجة في هذا
 الخبر لئلا يلتبس بحزب و الرحيز وما ورد من مستفعلن مر بها حمل
 على انه من الرحيز لان هذا الحجة المحذوف حينئذ من الرحيز موافق
 للباقي فيكون دليلا عليه ولا كذلك في السريخ فانه الزجاج **قال**
المندرج اقول قال الحليل سمي مندرجا لا لسراجه وسوله
 وقيل لا لسراجه عما يلزم اضرابه وذلك لان مستفعلن اذا وقع في
 الضرب فلا مانع لمنعه من ان ياتي على اصله الا في المندرج فانه امتنع
 فيه ان ياتي الا مطويا واعترضه ابن بري بان قصه على استتماله
 مطويا ضد الانسراج قال الصفاقسي وفيه نظر وهو مبني في الابر
 من ستة اجزا على هذه الصورة مستفعلن مععولات مستفعلن
قال **يلح** يعني صبر سعد بذي سمي على سميت سولاف به الناس
القول اليا من يلح اشارة الي ان هذا الخبر هو العاشر من
 البحور والجيم الاولى اشارة الي له ثلاث اعاريف والجيم الثانية
 اشارة الي ان له ثلاثة اضرب العروض الاولى هيجه لها ضرب واحد
 مطوي وبديته ان ابن زيد لا زال مستعملا للخبر يعني في مصره العرفا
 فقوله مستعمل هو العروض وزنه مستفعلن وقوله هل عرفنا

هو الضرب وزنه مفتعلن وأشار إلى هذا الشاهد بقوله يغشى
قال الصفا قسي والتزام طي لهذا الضرب مع تمام عروضه ينقض ما أصلا
من أن الضرب لا تكون حركاته المتواليه أكثر من حركات عروضه المتواليه
وقد مر هذا في الطويل فتنبه له العروض الثانية منهوكة موقوفه
وضربها مثلها وببيت صبر ابن عبد الدار فقوله عبد الدار
وزنه معولان وأشار إلى هذا الشاهد بقوله صبر العروض
الثالثة منهوكة مكشوفه وضربها مثلها وببيت ويل بسعد
سعداء فقوله بسعدا وزنه معولان وأشار إلى هذا الشاهد
بقوله سعد والأخفش بعد هذا والذي قبله من الكلام الذي ليس
بشعر جبري على أصل مذهبه قال ابن بري والصحيح أنه شعر
لأنه مفتعل جار على نسبه واحدة في الوزن فانه قالك ويل أم سعد
سعدا صرامة وحدا وسودا وحدا وفارسا مخداسد مسد
ويدخل هذا البحر من الزخاف الحزن والخي والخيال والخي فنه حزن
والخيال صالح الأفي مفعولات فانه فيه قبح والخيال قبح والخيال مستغ
في العروض الثانية والثالثة لقرب محله من الوند المعتل والخيال
أيضا مستغ في العروض الأولى لما يورى اليه من اجتماع خمس حركات
فان الحزة الذي قبلها مفعولات واخره مخرك فلو قبلنا العروض
لا جمع فيها بالخيال أربع حركات وقبلها حركة اخر مفعولات فلتتقى
الجنس وهو لا يتصور في شعر عربي أصلا فبيت الحزن منارل

عفاق بني الأراك كل وابل يسبل هطل اجزوه كلها إلا الف
مجنونه وأشار إلى هذا الشاهد بقوله بني وبيت الطي ان سمير
اري عشرة قد جد بوا دونه وقد انقوا اجزوه كلها مطوية وأشار
إلى هذا الشاهد بقوله سمى فان قلت حرت عاده في الرمز
للشواهد بان يقطع كلمة فصاعدا من بيت الشاهد يشير بها اليه
وهنا اقتطع بعض كلمة فخالف عاده قلت انا اقتطع في الحقيقة
كلمة ولكنه رخم في غير النداء الضرورة وقد مر له مثله في بحر الرمل
وبيت الخيل وبلدة متشابه ستمه وقطعه رجل على رجله اجزاه
ماعد الضرب والعروض مجنوله وأشار إلى هذا الشاهد بقوله سمى
وبيت الحزن في العروض الثانية لما التقوا بسولاف فقوله بسولاف
وزنه معولان وأشار إلى هذا الشاهد بقوله سولاف وبيت الحزن
في العروض الثالثة ما بالديار السن **تنبيه** حكوا العروض
الأولى ضربا ثانيا مقطوعا النشدة من التبريزي وزعم انه من الشعر
القديم ذاك وقد ادعته الوجوه بصلت الحد رحب لبانه محفد
وانشده من الزخاف وقال انه ليس بقديم ما هيج الشوق من مطوفة
قامت على بانه تغنينا قال ابن بري وهذا الضرب مما استحسنه
المحدثون وأكثر وأمنه لحسن اتساقه وعذوبة مساقه حتى استعملوه
غير مردوف كقول ابن الرومي من وطعم لو كنت يوم الوداع شاهدا
وهن يطفين لوعة الوحيد لم تر الادموع بالية تسفح من مقلة غير خد

كان تلك الدموع قطرة ندي • تقطر من نوح علي وردكي
قوله الخفيف **اقول** قال الخليل سمي خفيفا لانه اخف
 السباعيات وقيل لان حركته اللينة المرفوقة فيه اتصت بحركات
 الاسباب الخفيفة لتوالي لفظ ثلاثة اسباب وهذا في الحقيقة ليس مغاير
 لقول الخليل بل هو كالتفسير والله اعلم وهذا الخبر مبني في الدائرة
 من ستة اجزاء علي هذه الصورة فاعلان مستفع لن فاعلان فاعلان
 مستفع لن فاعلان **قوله** **كفيت** **جها** اربا بالسبح الردي فان قدرنا نجد في امرنا خطب
 فلم يتغير يا غير وصالها محاجة في حبها علقوا معا
اقول الكاف من كفيت اشارة الي ان هذا هو الجبر الحادي عشر
 والجيم من قوله جها اربا اشارة الي ان له ثلاث اعاريض والها اشارة
 الي ان له خمسة اضرب فالعروض الاولى صحيحة لها ضربان الاول مثلها
 وبية حل اهلي ما بين دري فبادولي وحلت عكوة بالسبح
 فقوله فبادولي هو العروض وقوله بسبحالي هو المضرب وزن
 كل منهما فاعلان وانشار الي هذا الشاهد بقوله بالسبح والضرب
 الثاني محذوف وبية ليت شعري هل ثم آتينهم ام حولا من دون
 ذاك البردي فقوله آتينهم هو العروض وقوله كرر دي هو المضرب
 وزنه فاعلان وانشار الي هذا الشاهد بقوله البردي العروض الثانية
 محذوفة لها ضرب واحد مثلها وبية ان قدرنا يوما غير تسهف

او ندمكم فقوله عامر هو العروض وقوله هوكم هو المضرب وزن
 كل منهما فاعلان وانشار الي هذا الشاهد بقوله فان قدرنا العروض الثالثة
 محذوفة صحيحة لها ضربان الاول مثلها وبية ليت شعري ماذا شري
 ام غير وفي قولنا فقوله ماذا شري هو العروض وقوله في امرنا
 هو المضرب وزن كل منهما مستفع لن وانشار الي هذا الشاهد بقوله
 في امرنا المضرب الثاني مقصور مخبون وبية كل خطب ان لم تكونوا
 عضبتهم يسير فقوله اللهم تلو هو العروض وقوله يسير هو المضرب
 وزنه فعولن وذلك لان اصله مستفع لن فحذفت سينه بالجن وبقيت
 نونه واسكنت لامه بالقصر فصار متفعل فنقل الي فعولن ومستفع لن
 هذه مفوفة الوند كما تقدم فمن استبان لك دخول القصر فيها وقد
 وقع لبعضهم النحر بها بالقطع وهو سهو وانشار النظم الي هذا الشاهد
 بقوله خطب ويدخل هذا الجذر من الزحاح الجن وهو حين والكف
 وهو صالح والشكل وهو فيج وفيه المعاقبة بين نون فاعلان وبين
 مستفع لن بعده وبين نون مستفع لن والف فاعلان بعده فيتصور
 فيه الصدر والعجز والطن فان فالجن في مستفع لن صدر والكف
 فيه اوفي فاعلان عجز والشكل في مستفع لن او فاعلان اذا وقع
 وسطا ط فان فببت الجن وفوادي كعده لسلمي بهوي لم يزل
 ولم يتغير اجزاؤه كلها مخبونة وانشار النظم الي هذا الشاهد
 بقوله فلم يتغير وبية الكف يا غير ما نطهر من هواك او نكن

ليست أكثر حين يبدو احبواوه كلها الا الضرب مكفوفة و اشار
 الى هذا الشاهد بقوله يا غيري وبيت الشكل صرمتك اسماء تعد وصالها
 فاصبحت مكثيا حزينا احبواوه الاول والثالث والخامس مشكولة
 و اشار الى هذا الشاهد بقوله وصالها ويدخل الضرب الاول الشيعي
 وقد مر تفسيره والكلام عليه فيما احبري من العلل مجري الزحاف
 وبيت ان قومي بحاجة كرام متقدم عهدهم اخيار فقوله اخيار
 هو الضرب وزنه مفعولن وفيه مع ذلك ايضا الشكل بالحزب الثاني
 والحزب الرابع وفي كل منهما الطرفان و اشار الى هذا الشاهد
 بقوله بحاجة ويدخل الحين في الضرب المحذوف وبيت والمنايا
 ما بين سار وغاد كل حي في حبها علق فقوله علق وزنه فعلن
 و اشار الى هذا الشاهد بقوله في حبها **تنبيه** استدرج
 بعض العرب وضيان لهذا الخبر عن وضاحية مقصورة مخبونة
 لها ضرب مثلها وجعل منه قول ابي العتاهية عتب ما للخيال خبر
 بني ومالي ويكي ان ابا العتاهية لما قال ابياته التي هذا اولها قيل
 له خرجت عن العروضة فقال انا سبقت العروضة **قال للمضارع**
اقول قال الخليل سمي بذلك لمضارعة المقتضب في ان امرج
 مفروق الوند وقيل لانه مضارع المخرج في انه محبزو وان وتده لمجوع
 تقدم على سببه وقال الزجاج لمضارعة المجتث في حال قبضة وهذا
 الخبر مبني في الدائرة من ستة اجزاء اعلى هذه الصورة مفاعيلن فاع

مفاعيلن مفاعيلن فاع لن مفاعيلن **ق**
لما زاد عاني مثل زيد الى ثنا فان نذن منه شبرا اذ كرايه ذا
اقول اللام من لما اشارة الى ان هذا هو الثاني عشر من الجور
 والميم ملغاة والالف منه اشارة الى ان له عروضاً واحدة والالف
 من قوله ذا اشارة الى ان له ضرباً واحداً فالعروض محبزة وبيت
 وضربها مثلها وبيت دعاني الى سعاد دواعي هوى سعاد فقوله
 لا سعادن هو العروض وقوله واسعادني هو الضرب وزنه كل منهما
 فاع لائن وهو مفروق الوند لما علمته و اشار الى هذا الشاهد
 بقوله دعاني و بين يا مفاعيلن ونونها في هذا الخبر مراعاة كما
 تقدم فلا يثبتان معا ولا يحذفان معا والواجب حذف احدهما
 لا غير النحويين والبيت المتقدم شاهد على الكف وهو حذف النون من
 مفاعيلن وبيت القبض وقد رايت الرجال لما اري مثل زيد وفيه
 ايضا شاهد على الكف العروض و اشار الى هذا الشاهد بقوله مثل زيد
 ويدخل الحزب الاول من هذا الخبر الشر والخرب بيت الشر
 سوف اهدي ليلي ثنا غير ثنا فقوله سوفاه وزنه فاعلن دخله
 الشر وهو اجتماع الخدم والعص و اشار الى هذا الشاهد بقوله
 ثنا وبيت الخرب ان نذن منه شبرا يقربك باعا فقوله ان نذن نوزنه
 مفعول اجتمع فيه الخدم والكف وهو المسمى بالخرب فتصير مفاعيلن
 غير مفاعيل فينقل الى مفعول و اشار الى هذا الشاهد بقوله فان نذن

منه شبرا **تدبير** زعم بعض العرب ضياع انه يجوز في هذا الجذر
ترك المراقبة والنشد على ذلك بنو سعد خبر قوم لجارت او معان
ولا حجة فيه لان قابله مولد هكذا قالوا وكل الجوهر في اجتماع العقب والكن
فيه والنشد اشافك طيف مامه بكمه ام حمامة جزوه الاول والثالث
مقبوضان مكفوفان ولا حجة فيه لجواز ان يكون من مسكون المجتث او من
العروض المحذرة المقطوفة التي حكاها / لاخفش للواف وانكر الاخفش
ان يكون المضارع والمقتضب من شعي العرب وزعم انه لم يسمع منهم
شي من ذلك قلت وهو محجوج بنقل الخليل قال الزجاج هما قليلان في
انه لا يوجد منهما قصيدة لعزبي وانما يروى من كل واحد منهما البيت
والبيتان ولا ينسب بيت منهما الى شاعر من العرب ولا يوجد في اشعار
القبائل **قال المقتضب اقول** قال الخليل سمي بذلك لانه
اقتضب من الشع اي اقتطع منه وقيل لانه اقتضب من المنسرح على
الخصوص وذلك لان المنسرح كما سبق مبني في الدائرة من مستعملين
مفعولات مستعملين ومثلها والمقتضب مبني في الدائرة من مفعولات
مستعملين مستعملين ومثلها وليس بينهما الا بعد مفعولات في المقتضب
ويواسطه في المنسرح فكان المقتضب مقتطع منه ان حذف من اول مستعملين
قال ابن بري ويحتمل ان يكون هذا تقيير القول الخليل **قال**
وما اقبلت الا انا ناعلمها مبشرنا يا حنذا ما به الي **هـ**
اقول الواو من قوله وما بلغاة لا يقع بها الباس لان اعتبار

الترتيب

الترتيب في الاحرف المرموز لها قاض بالغا الواو في هذا المحل ضرورة
ان اللام التي خرج منها ليس بعدها الواو وانما بعدها الميم فحينئذ يكون الواو
لغوا والميم هي المرموز بها فيكون اشارة الى ان هذا هو البحر الثالث عشر
والالف من وما اشارة الى ان له عروضاً واحدة والالف من اقبلت اشارة
الى ان له من باو واحد وكلاهما محجز ومطوي **وبيت** اقبلت فلاح لها عارضان
كالبر **ف قوله** لاحتها هو العرض وقوله كلب ردي هو الفرب وزن كل منهما
مفعولين و اشار الى هذا الشاهد بقوله اقبلت وهذا من عجيب صنيع الناظم
في هذه المصوغة فان بعد هذه الكلمة وهو الالف رمزها للضرب كما سلف
وكلاهما رتبة للشاهد وفي هذا البحر المراقبة بين فاعولات وواوها
ولا يحذفان معا ولا يشبان معا وسبب ذلك اما في مفعولات الاول
فلان كني سببها ليس لهما ما يعتمدان عليه الا الوند المفروق فلم يقو
لا اعتمادهما عليه جميعا واما في مفعولات التي في الحشو فكانهم مضروا
تشبههما بالاولى فاجروها في المراقبة بحداها وقد حكي بعضهم سلامة
مفعولات الاول والاضيرة قلم براع المراقبة في شي منهما **وانشروا**
منه لا ادعول من بعد بل ادعول من كتب ويدخل هذا البحر من الزخاف
الحين والطي في مفعولات واما العرض والفرب فقد تقدم ان طيهما
واجب **وبيت** الزخاف في مفعولات انا مبشرنا بالبيان والنذر
فقوله انا نام وزنه مفعولات فهذا مفعولات حين يحذف قايم فضاير
مفعولات فنقل الى فاعولات وقوله بلبيان وزنه فاعلات واصلم مفعولات

طوي بحذف واوه فصار مفعولات فنقل الي فاعلات واشالي هذا
 الشاهد بقوله اتانا وقد تقدم ان الاحسن انكر هذا الجرح المضارع
 وتقدم الكلام معه في ذلك **قال المجتهد اقول** قال الخليل سمي بذلك
 لانه اجتث اي قطع من طويل دايمة وقال الزجاج هو من القطع وهو
 المقتضب لان المقتضب اقتضب له الحزب الثالث باسره والمجتث اجتث
 منه اصل الحزب الثالث فقص منه وقال ابن واصل انما سمي مجتثا اخذ من
 الاجتثاث الذي هو الاقتطاع فلما كان مقتطعا في دايمة المشبه من غير
 الخفيف كان مجتثا منه والمخالفة بينه وبين الخفيف من حيث التقديم والتأخير
 وهذا الجرح اعني المجتث مبني في الدايمة من سنة اجزاء على هذه الصورة
 مستفع لن فاعلان فاعلان مستفع لن فاعلان فاعلان **قال**
نقلا مر هلال من علفت ضمائرهم اوليك كل منهم السيد الرضي
اقول النون من قوله نقلا اشارة الى ان هذا الجرح الرابع عشر
 والقاف ملغاة والالف منها اشارة الى ان له عروضا واحدة والالف
 من قوله ام اشارة الى ان له ضربا واحدا وبنيته البطن منها خميس
 والوجه مثل الهلال وشار الي هذا الشاهد بقوله هلال ويجري في هذا
 ما يجري في الخفيف من جن وكف وشكل ويجري فيه المعاقبة والصدر
 والعجز والطرفان والمعاقبة هنا بين نون مستفع لن والالف فاعلان
 وحذف الف فاعلان اولي لا عتادها على وتدرجوج بعددي وتقع بين نون
 فاعلان وسين مستفع لن ويمكن ان يكون حذف النون اولي لان الوثبة

الذي اعتمد عليه السمين وان كان بعد يا فانه مفروق وقد استبان لك
 بما ذكرناه تصور الطرفين اما في العروضا او في الحيز الذي بعدها بيت
 الحين ولو علفت بسلي علفت ان سموت اجزاء وكلها محبوبة وشار الي
 هذا الشاهد بقوله علفت وبني الكفة ما كان عطارهن الاعدة ضمائر
 اجزاء مكفوفة الا الضرب وشار الي هذا الشاهد بقوله ضمائرهم وبني
 الشكل اوليك خيار قوم اذا ذكر الخيار فان قلت لم كان كذلك قلت
 لان الحزب الاول حذف سینه بالحين ليس للمعاقبة سبب لعله ان لا سبب قبله
 وهو ظاهر وحذف نونه للمعاقبة ثبات الالف من فاعلان الواقعة عروضا
 فاحذف الذي هو لاجل المعاقبة انما وقع في عجز الحزب فسمي عجزا كما تقدم
 واما مستفع لن الذي هو اول الضف الثاني فان سینه حذفته لثبات نون
 فاعلان قبله ونونه حذفته لثبات الف فاعلان بعده فالمعاقبة فيه ظاهرة وتحقق
 الظ فان لوقوع الحذف في طرفي الحزب وقد اشار الناطم الي هذا الشاهد
 بقوله اوليك وقد سبق في باب ما اجري من العلل مجري الرطاف التنبيه
 على ان التسعيت يدخل في ضرب المجتث ويجوز اجتماعه مع جزء اخر
 غير مشعش لانه اجري مجري الرطاف وبنيته لم لا يجي ما قول السيد
 المامول فقوله مامول هو العنرب وزنه مفعول وشار الي هذا الشاهد
 بقوله السيد واستد التبريزي من هذا النوع على الديار القفار والنوكي
 والاحجار تظل عيناك تجري بواكف مدرار فليس بالليل تهدي شوقا
 ولا بالنهار ولا يجوز حين هذا الحزب المشعش كما تقدم في الخفيف

هذا البيت من
 حيزه في البيت
 من البيت الاول
 في البيت الثاني

ويدخل هذا المجد من الزخاف القبض الا في الحيزين اللذين قبل الضرب
 الا بترين وهما الضرب الرابع والضرب السادس فانه لا يدخلها عند الحليل
 وخالفه الاخفش والزجاج واعتلوا الحليل بان الضربين الا بترين لم
 يسبقا الاعلالية سبب خفيف فلا يعصى حينئذ ساكن الحيز الذي قبله
 لفقدان ما يعتمد عليه قال الصفاقسي وهذا الاعتلال لا يتقدم على اصل
 الحليل لان الاعتماد عنده على الوتد العليل جاز فلم يجوز ان يحذف الاعتماد
 على الوتد الذي قبله معه في الحيز وما الاخفش فالمشهور عند دخول القبض
 فيه هكذا حكى الزجاج عنه واستحسنه وحكاها ايضا النديم وحكى عنه بعض العرويين
 القوية بين الضرب الرابع فحيزه في الحيز الذي قبله وبين الضرب السادس
 فيمنعه في الحيز السابق له واعترض بعدم الفارق لان الوتد البعدي معتل
 فيهما فان صلح على منع قبض ما قبله كان المنع فيهما والا فالجواز فيهما
 واطاب عنه ابو الحكم بمنع استقلال ما ذكر بالعلية بل هو حيزه على والعلية
 هي المجموع المركب من ذلك ومن اعتلال بيته بكونه محزوا وهذا المجموع
 ليس موجودا في الضرب الرابع فلم يمنع قبض الحيز الذي قبله ثم اعترض
 ابو الحكم عن الاخفش بان الجاري على مذهب منع القبض فيهما لان
 الاعتماد عنده لا يكون الاعلى الوتد البعدي وقد اعتل بصيرورته
 على هية السبب فلا يعصى حينئذ ما قبله قال الصفاقسي ولعايل ان يمنع
 ان اختلال الوتد عنده مانع من الاعتماد ولم لا يجوز ان يكون المعتمد
 عنده في الاعتماد وكون البعدي وتدا ما في الحال او في الاصل والمحل

مذهب علي هذا جمعا بين كلاميه وحكي ابو الحكم عن الحليل ايضا انه لا يحيز القبض
 في الحيز الذي قبل الضرب الخامس قال لانه قد دخل الحذف مع ما فيه من اعتلال
 بكونه محزوا قال الصفاقسي ويلزم على هذه العلة منع القبض في الحيز
 الذي قبل عروضة لوجود هذه العلة فيها ولم ار احد حكاه عن الحليل وقد
 التزمه بعض المتأخرين وحكي ايضا عن بعض العرويين منع قبض الحيزين
 اللذين قبل الضرب الثاني والثالث وهما المقصور والمحزوف واعترضه بان
 الموجب لذلك فيما تقدم مفقود هنا فلا ينبغي ان يلحق به وهل القبض في هذا المجد
 احسن من التمام لكثرة فيه او التمام احسن من القبض لان الاول يكسر السواكن
 فيه ولهذا جمعو فيه بين ساكنين كما تقدمت حكايته عن بعضهم فيه خلافا
 وبيت القبض افاد فجاد وساد فزاد وقاد فزاد وعاد فافصل فاك
 احبازة كلها الا لضرب مقبوضة واثار الى هذا الشاهد بقوله
 افاد فجاد ويدخل الحيز الاول من البيت في هذا البحر الثلم والثرم فبت
 الثلم لولا حداث اخذت حمالات بكر ولم اعطها ما عليها فقوله لولا
 انكم وزنه فعلى باسكان العين واثار الى هذا الشاهد بقوله حداث
 وبيت الثرم قلت سداد المن جاني فاحسنت قولاً واحسنت رايًا
 فقوله قلت اشرم وزنه فعل واثار الى هذا الشاهد بقوله وقلت
 سداد فان قلت قد تقدم في باب ما اجري من العلل بحري الزخاف
 ان العروضة الاولى يدخلها الحذف وهو علة لكنه يعامل فيها معاملة
 الزخاف فلا يكون لازما بل يدخل في بيت ولا يدخل في اخر وذلك

في القصيدة الواحدة فهنا اشار بكلمة ال شاهد لك فهذا محله قلت
 بيت الترم الذي انشدناه انفا وهو قوله قلت سدادا لمن جاني فاصنت
 قولاً واحسنت رابياً يتضمن دخول الحذف في العروض وذلك لان قوله
 اني جنود محذوف وزنه فعل وهو العروض الاول من هذا البحر فعمل
 الناظم اكتفى به عن الاتيان بشاهد لمحض الحذف على حدة فتأمل وهذا
 اخر الكلام على بحر المتقارب وهو المستعمل من الدائرة الخامسة وهي
 دائرة المتفق والكلام على المتدارك سبق من قبل والله الموفق للصواب
 فالاصرب **سج** والاعاريض **لدنه** والابحر **بهمي** والدواير **هي** الله
اقول هذا كل لكنه للحساب كانه يقول قد ذكرنا ضرب الشعر
 المستعملة رموزها بالحروف السابقة مفردة في البحور فحلتها
 ثلاثة وستون ضرباً فالسين والجيم من قوله سج رمز لك وكذلك
 عددنا الاعاريض مشبونة في محالها من البحور فحلتها اربع وثلاثون
 عروضاً فاللام والداال من قوله لدنه اشارة لذلك وسردنا البحور
 واحداً واحداً ودللنا على مربية كل واحد منها فحلتها خمسة عشر تحراً
 قالها والها من قوله بهمى رمز لك وذكرنا اولاً ان الدواير هي
 الرموز لها بالحروف الخمسة المجموعة في قولنا **خف لشق** كهي
 خمس دواير رمز لها بالها من هي واستعمل الناظم جمع العلة للكثرة
 في قوله فالاصرب وقوله فالابحر وجمع الكثرة للقله في قوله والزويل
قال وقل واجب التغير اصرب بحره وجايزه جنس الزطاف كما انبني

اقول يعني ان التغير الذي يلحق الشعر على قسمين جايز وواجب
 فالواجب منه لا يكون الا في اصرب بحره وهو التغير المعبر عنه عندهم
 بالعلة والاعاريض مشاركة للصروب في انها ايضا محل لدخول التغير
 الواجب فكان على الناظم ان يسوقها مسافاً واحداً لا تحاد حكمهما في ذلك
 واعتذر الشريف عنه بان قال وانما ذكر الصروب ولم يذكر الاعاريض
 ولا فرق في وجوب التغير بين الاعاريض والصروب لان العروض الواحدة
 يكون لها اصرب متعددة فتجد العروض مع تعدد الصرب فيظهر التغير
 في الاصرب دون العروض قلت وهو اعتذار لا يجدي الناظم شيئاً
 فان اتحاد العروض في بعض الاحيان وتعدد الاصرب في اكثر الحالات
 لا يقتضي ظهور التغير في الاصرب دون العروض فان التغير الواجب
 متى لحق العروض ظهر فيها وان كانت واحدة كما يظهر في الاصرب
 وان تعددت فان قلت كل من العروض والصرب لا يلزم التزام التغير
 الواقع فيه بل تارة يلزم وتارة لا يلزم فكيف يقال ان الاعاريض والصروب
 واجبة التغير قلت لم يقل الناظم هذا ولعلك فهمت من كلامه بان اعرب
 اصرب بحره مبتدأ موحداً وجعلت واجب التغير جزأه مقدماً عليه
 والمعنى اصرب بحر الشعر شي واجب التغير فاعلم ان الامر ليس
 كما فهمته وانما واجب التغير مبتدأ واصرب بحره هو الخبر وهو ظرف
 والمعنى ان التغير الواجب يكون في اصرب البحر ولا يفهم من هذا ان
 الاصرب تكون واجبة التغير رابياً فتأمل واصله واجب الى التغير

علي هذا من اضافة الخاص الي العام لان التغير اعم من ان يكون واجبا
 او جائزا فاضافة احدهما اليه كالاضافة في خاتم حديد والواجب حينئذ في
 المعنى صفة للتغير غير ان في جعل اضرب محره ظرفا منصوبا على اسقاط
 الخافض ما فيه وقوله وجائزه حبس الزحاف يعني ان التغير الجائز هو
 المسمى بالزحاف وقد يدخل الاعاريض والمضروب كما يدخل المحشوق وقوله
 كما انبتني اي كما انبتني في الشواهد التي اوردناها في الجور حسبما يظهر
 وخذ لغب المذكور مما شرحت وصنع زنة تحذوبها حذو من مضى
اقول يعني انك تنظر في الابيات التي اشار اليها بالكلمات المقطعة
 فيما تقدم الميسوقة للاستشهاد على الاعاريض والمضروب والزحاف
 وتعتبر ما فيها من التغير العارض لها فخذ لقبه مما شرحت في الكلام على
 العلل والكلام على الزحاف فهو مما يرشد الي ذلك ويدل عليه ونضرب
 مثلا لذلك فنقول قد اشار فيما مر الي ان للتحويل عرضا واحدة
 وثلاثة اضرب واشار الي شواهدا بالكلمات المنترعة من الابيات
 التي اشدها العروضيون فغرورا من قوله ابا منذر كانت غرورا
 صحيقتي ولم اعطكم في الطوع مالي ولا عرضي وقد علمت من كلامه فيما
 سبق ان العروض هي الحجة الاخير من النصف الاول وان الضرب
 هو الحجة الاخير من النصف الثاني واشار الي ان اول الجور مركب
 من فعولن مفاعيلن اربع مرات واخبر بصريح لفظه انه يتكلم ههنا
 على بحر الطويل فاذا عمدنا الي تقطيع هذا البيت على اوزان هذه الاجزاء

فلما ابا من درنكاته عرورن صحيقتي فوجدنا الحجة الاخير من هذا النصف
 الاول هو قوله صحيقتي فنسبته عرضا على بقوله فيما سبق وقيل اخر الصدر
 العروض ووجدنا لهذه العروض عشرة احرف متحركين فساكن متحركين
 فساكن فليس على وزن مفاعيلن وانما هو على وزن مفاعيلن وقد علمت ان يا
 مفاعيلن ثاني سبب خفيف وهي خامسة الحجة وقد اسلف في باب الزحاف
 ان حذف الخامس الساكن اذا كان ثاني سبب يسمى قبضا فنسب هذه الحجة
 الرابع عرضا مقبوضة لما قررناه ثم نقطع النصف الثاني فنقول ولم اع
 حكم فطوطو عالي ولا عرضي فنجد قوله ولا عرضي هو الحجة الاخير من هذا
 النصف الثاني فنسبته ضربا على بقوله ومثله من الفخض الضرب ونجد هذا
 الحجة لم يدخله تغير بل اتي على ما هو عليه في الدائرة فنسبته صحيحا على بقوله
 وان تبخ والمردود يتلوه سالم صحيح وعلي هذا فقتل جميع ما ذكره من
 شواهد الجور وقوله وصنع زنة تحذوبها حذو من مضى لا شك
 ان العروضيين ينقلون صيغ الف فاعيل في كثير من الاوقات عند دخول
 التغير عليها الي لفظ اخر يحيننا للعبارة كما اذا قلنا بالتغير منه فاو عين
 اولام فينقل الي لفظ هذه الاحرف كتعلن محبول مستفعلن ينقل الي
 فعولن وكفالاتن افعالاتن المتشوش يرد الي معولن وكتفا اذ متفاعلن
 يرد الي فعولن وكذا اذا سكنت اللام بالتغير في الحجة كفاعل مقطوع فاعلن
 ينقل الي فعولن وكذا اذا سكنت التاء يرد الي غيره كفاعات مقصور
 فاعلاتن يرد الي فاعلاتن وكذا اذا صار الحجة بالتغير على هيئة المنصوب

الموقوف عليه كفا علا محذوف فاعلان فيرد الي فاعلن فخراد المناظم
انه اذا عرض لك بالتغير اخراج الحجة عن الاوزان المألوفة عند السلف
فصنع له ذرنة تقفوا بها اثر من مضي من اية هذا الشأن وانما امر بذلك ايتار
لموافقة الجماعة وكراهة للخروج عن سننهم والله الموفق وينبغي ان يعقد
هنا فضلا للاوزان المستعملة عندهم وبها يتيسر لك اقتفاط ريقهم
والاقتدا بغير ريقهم فنقول **اعلم** ان الاجزاء المسماة بالتفاعيل
السالمة من التغير عشرة وتغير الزطاف تارة والعللة اخرى وقد
يجمعان ثم غالب امر العلة ان تكون محضة وقد تكون جارية بحري الزطاف
واذا الحق التغير جزءا منها فقد لا تشبهه بغيره احدا وقد يشبهه واذا
اشبهه فقد يكون الاشبهه مخصوصا بجزء سالم من تلك الاجزاء العشرة
وقد يشبهه بجزء اخر بغير وقد يجمع فيه الامران فيشبهه بسالم وبغير
معا ويصح ذلك بالكلام او لا على ما يدخل كل جزء منها من التغيرات وثانيا
تفصيل الكلام في وجوه الاشبهه وسرابة فنقول الجزء الاول من
الاجزاء العشرة السالمة من التغير فعولن ويدخله من الزطاف نوع واحد
وهو العقبس بالطويل والمتقارب فيصير فعول بحريك اللام ولا ينقل عن هذه
الصيغة ويدخله من العلة المحضة ثلاثة اشياء في المتقارب خاصة احدها النقص
فيصير فعولن باسكان اللام وهكذا يتلفظ به وثانيها الحذف فيصير فعولن فينقل
الي فعل وثالثها البتر فيصير فعولن وبعضهم يبقية على هذه الصيغة وبعضهم
يعبر عنه بفعل ويدخله من العلة الجارية بحري الزطاف ثلاثة اشياء احدها

الحذف بالعروض الاولى من المتقارب فيعبر عنه بفعل كما سبق وثانيها التلم
بالطويل والمتقارب فيصير فعولن فيعبر عنه بفعلن باسكان العين وثالثها الترم
فيهما ايضا فيعبر عنون فيعبر عنه بفعل فهذه ستة اجزاء فرعية نشأت عن
فعولن الجزء الثاني مفاعيلن ويدخله الزطاف العقبس بالطويل والهزج
والمضارع فيصير مفاعيلن فلا تنقل هذه الصيغة الي شيء اخر والكف فيهن
جميعا فيصير مفاعيلن فيبقى على هذه الصيغة ايضا ويدخله من العلة المحضة
امر واحد وهو الحذف بالطويل والهزج فيصير مفاعيلن فينقل الي فعولن
ويدخله من العلة الجارية بحري الزطاف ثلاثة اشياء احدها الحزم بالهزج
فيصير مفاعيلن فينقل الي مفعولن وثانيها الشتر بالهزج والمضارع
فيصير فاعلن ويبقى على هذه الصيغة وثالثها الحزب فيهما فيصير فاعيل
فينقل الي مفعولن فهذه ستة اجزاء فرعية عن مفاعيلن الجزء الثالث
مفاعيلن وليس الا في الواضحة ويدخله من الزطاف العقبس بالصاد المهملة
فيصير مفاعيلن باسكان اللام فينقل الي مفاعيلن والعقل فيصير مفاعيلن
فيعبر عنه بمفاعيلن والنقص فيصير مفاعيلن باسكان اللام فيعبر عنه بمفاعيلن
ويدخله من العلة المحضة امر واحد وهو العطف فيصير مفاعيلن فينقل الي فعولن
ويدخله من العلة الجارية بحري الزطاف اربعة اشياء احدها العقبس بالصاد
المهملة فيصير فاعيلن فيعبر عنه بمفعولن وثانيها النقص فيصير فاعيلن باسكان
اللام فينقل الي مفعولن وثالثها الجهم فيصير فاعيلن فينقل الي فاعلن ورابعها
العقبس فيصير فاعيلن فينقل الي مفعولن فهذه ثمانية اجزاء متفرعة

من هذا الاصل الحزب الرابع فاع لاثن دو الوتر المفروق وانما يكون
في المضارع ولا يدخل من الزحاف غير الكف فيصير فاع لات فتبقى هذه الصيغة
على حالها ولا يدخله علة اصلا فهذا حزبه واحد تفرع من هذا الاصل الحزب الخامس
الحاس فاعلن ويدخله من الزحاف الحين بالمديد والبسيط فيصير فعلن وله
يعبر عنه ويدخله من العلة المحضة القطع بالبسيط خاصة فيصير فاعل فينقل الى
فعلن باسكان العين فهذان حزبان تفرعان من هذا الاصل الحزب السادس
مستفعلن ذو الوتر المجموع ويدخله من الزحاف بالبسيط والرحب والسريع
والمسرح الحين فيصير مستفعلن فيعبر عنه بمفاعلن والطن بها وبالمقتضب
فيصير مستفعلن فيعبر عنه بمفعلن والحبل بما عدا المقتضب فيصير مستفعلن
فينقل الى فعلتن ويدخله من العلة المحضة شيئا واحدا التذييل بالبسيط
فيصير مستفعلن بنونين ساكنتين فينقل الى مستفعلان ويحذف هذا التذييل
فيصير مفعولان فينقل الى مفاعلان ويطوي فيصير مستعلا فينقل الى
مفعولان ويحذف فيصير مستعلا فينقل الى فعلتان وثانيهما القطع بالبسيط
والرحب فيصير مستفعل فينقل الى مفعولن ثم قد يحذف هذا المقطوع فيصير
مفعولن فيعبر عنه بمفعولن فهذه تسعة اجزائ تفرعت من هذا الاصل الحزب السابع
السابع فاعلاثن دو الوتر المجموع ويدخله من الزحاف بالمديد والرميل والخفيف
والجئت الحين فيصير فعلاثن فيبقى على هذه الصيغة والكف فيصير فاعلاث
فيقرر على ذلك والشكل فيصير فعلاث فلا حول الى صيغة اخرى ويدخله من
العله المحضة اربعة اشياء احدها التسيب بالرميل فيصير فاعلاثن بنون شديد

موقوف عليها فيعبر عنه عند الاكثرين بمفاعلاتن وبعضهم يعبر عنه بمفاعلاتن
ثم قد يحذف هذا التسيب فيعبر عنه بفعلتان وثانيهما القصر بالمديد والرميل
فيصير فاعلاث باسكان التا فيعبر عنه بمفاعلات ويحذف هذا المقصور بالرميل
فيصير فعلاث وبذلك يعبر عنه وثالثها الحذف فيهما وفي الخفيف فيصير فاعلا
فينقل الى فاعلن ويحذف هذا الحذف فيصير فعلن وكذلك ينطبق به ورابعها
البر بالمديد فيصير فاعل فينقل الى فعلن ويدخله من العلة الحاربة بحرفي الزحاف
التشعيت بالخفيف والجئت فينقل الى مفعولن عند كل قائل فهذه احد عشر
فرعا لهذا الاصل الحزب الثامن متفاعلن ولا يبع الا في الكامل ويدخله من الزحاف
الاظهار فيصير متفاعلن فيعبر عنه بمستفعلن والوقص فيصير متفاعلن بضم الميم
فينقل الى مفاعلن بفحها والحذف فيصير متفعلن فينقل الى متفعلن ويدخله
من العلة المحضة اشياء احدها التزييل فيصير متفاعلن فيعبر عنه بمفاعلاتن
وبعض هذا المرفل فيعبر عنه بمستفعلاثن ويوقص فيعبر عنه بمفاعلاتن فيعبر
عنه بمفعلاتن وثانيهما التذييل فيصير متفاعلن بتشديد النون فيعبر عنه
بمتفاعلاتن ويضم فيعبر عنه بمستفعلاثن ويوقص فيعبر عنه بمفاعلاتن ويحذف
فيعبر عنه بمفعلاتن وثالثها القطع فيصير متفاعل فينقل الى فعلاثن ويضم
هذا المقطوع فيصير فعلاثن باسكان العين فينقل الى مفعولن ورابعها الحذف
فيصير متفاعل فينقل الى فعلن مكسور العين ويضم هذا الاخذ فيصير متفاع
فينقل الى فعلن بسكون العين فهذه خمسة عشر فرعا تفرعت من هذا الاصل
الحزب التاسع مفعولات ويدخله من الزحاف الحين بالمسرح والمقتضب

فيصير معولات فينقل الى فعولات والطي فيها فيصير معولات فينقل الى فاعلات
 والخجل في المنسرح فيصير معولات فينقل الى فعولات ويدخله من العلة المحضة
 ثلثة اشياء احدها الوقف بالسريع والمنسرح فيصير معولات باسكان السا
 فيعبر عنه بمفعولان ويحين فيها فيصير معولان فيعبر عنه بمفعولان ويطوي
 في السريح فيصير مفعولان فينقل الى فاعلان وثانيها الكشف بالسريع
 والمنسرح فيصير معولا فيعبر عنه بمفعولان ويحين فيصير معولان فيعبر عنه
 بمفعولان ويطوي بالسريع فيصير مفعولا فينقل الى فاعلان ويحين فيصير معولا
 فينقل الى فعلان بحريك العين وثالثها الصلح بالسريع فيصير مفعولا فينقل
 الى فعلان باسكان العين فهذه احد عشر جزا اتفقت من هذا الاصل الحزب
العاشر مستفعلن ذو الوند المرفوق ويدخله من الزطاف بالحفيف
 والمجته الحين فيصير مستفعلن فيعبر عنه بمفاعلين والكف فيصير مستفعل
 فيعبر بذلك ولا تغير الصيغة والشكل فيصير مستفعل فيعبر عنه بمفاعلين
 ويدخله من العلة المحضة علم واحدة وهي العصر مقرونا بالحين مستفعل
 فينقل الى فعولان ولا يكون ذلك الا في الحفيف فهذه اربعة اجزا فروع
 ينشأ عن هذا الاصل ولها انتهى التفرع وقد استبان لك ان جميع الوند
 ثلثة وسبعون جزا اناسية عن العشرة الاصول السالمة من التغير فيكون
 جملة الاجزا التي يوزن بها عند العرب ضيق في الجوز الخمسة عشر ثلثة
 وثمانين جزا ما بين اصلي وفرعي ثم هذه الفروع كما اسلفناه على قسمين
القسم الاول ما لا يشبه بغيره اصلا وهو تسعة عشر جزا فعول ومفعول

وفعل وفعل وفعل وفعلتان وفعلتان وفعلتان فاعليان وفعليان ومفعولان
 ومستفعلان ومفعولان ومفعولان ومفعولان ومفعولان ومفعولان ومفعولان
 ومستفعل وفعل الفيم الثاني ما يشبه بغيره ثم هو على ثلثة اضرب
 ما يشبه بسالم فقط وما يشبه بغير فقط وما يشبه بغير وسالم فالضرب الاول
 جزان ليس الا وهما مفاعلتان المعصوب يشبه بمفاعلين ومفاعلتان المضمر يشبه
 بمستفعلن واما ما لا يكون مختصا بالاشتباه بالسالم فانه على خمس مراتب
المرتبة الاولى ان يكون الحزب المعبر له مثل واحد ولها سبعة اجزا الاول
 مفعول اخرب مفاعيلن واعقب مفاعلتان الثاني مستفعلان مزال مستفعلن
 ومضمر متفاعلتان المزال الثالث مفاعلتان محبون مستفعلن المذيل وموص
 متفاعلتان المذيل الرابع مفتعلان مطوي مستفعلن المذيل ومخزول متفاعلتان
 المذيل الخامس فعولان محبون فاعلاتن ومقطوع متفاعلتان السادس فعولان
 مشكول فاعلاتن ومضمول مفعولات السابع فاعلان مقصور فاعلاتن ومطوي
 مفعولات الموقوف المرتبة الثانية ان يكون الحزب المعبر له مثلال وفي
 هذه المرتبة ثلثة اجزا الاول مفاعيل مكفوف مفاعيلن ومنقوص مفاعلتان
 ومحبون مفعولات الثاني مفعولن مطوي مستفعلن ومعصوب مفاعلتان
 ومخزول متفاعلتان الثالث فاعلات مكفوف فاعلاتن ذي الوند المجموع ومكفوف
 فاعلاتن ذي الوند المرفوق ومطوي مفعولات المرتبة الثالثة ان يكون
الحزب المعبر له ثلثة امثال وهذه المرتبة جزان الاول فاعلتان اشترط
 مفاعيلن واجم مفاعلتان ومخزول فاعلاتن ومطوي مفعولات المكشوف

الثاني فعلى بحركتي العين محنون فاعلن ومحبول مفعولات المكشوف
 ومحنون فاعلن المحذوف واحد متفاعل المرتبة الرابعة ان يكون
 الحيزه الغير له اربعة امثال وبهذه المرتبة ثلاثة اجزا الاول فعلى باسكان
 العين اثم فعولن ومقطوع فاعلن وابتر فاعلن واصلم مفعولان ومضمر
 متفاعلن الواحد الثاني متفاعلن مقبوض متفاعلن ومحنون مستفعلى في
 الوتر المجموع وزي الوتر المفروق ومفعول مفاعلتن وموقوف متفاعلن
 الثالث فعولن محذوف مفاعيلن ومحنون مستفعلى المقطوع ومقطوف
 مفاعلتن ومحنون مفعولات المكشوف ومحنون مستفعلى في المصور المرتبة
 الخامسة ان يكون الحيزه الغير له خمسة امثال وبهذه المرتبة حيزه واحد
 وهو مفعولن فانه يكون اخر مفاعيلن ومقطوع مستفعلى ومشعث
 فاعلن واقصم مفاعلتن ومضمر متفاعلن المقطوع ومكشوف مفعولات
 وهنا انتهى تعداد المراتب ولا يخفى عليك ان الاجزا الثلاثة والثمانين التي
 قد منها انها حيلة التفاعيل الموزون بها الماتاني تعديدها كذلك باعتبار
 ما طرأ من التغيرات التي اسلفناها مع قطع النظر عن الاشبهه وعدمه
 فان رمت ضبطها بغير تكرار فاعلم انها ثلاثة واربعون جزا ليس الا وهي
 الاصول العشرة والتسعة عشر فرعا التي لا تشبه بغيرها واحيز المرتبة
 الاولى وهي سبعة واحيز المرتبة الثانية مفاعيل ومفتعلن وفاعلات
 والحيز الثاني من المرتبة الثالثة وهو فعلى المحرك العين وحيزان
 من المرتبة الرابعة وهما فعلى الساكن العين ومفاعلن وحيزه المرتبة

الخامسة وهو مفعولن فاذا اراد عروضي ان يوزن شيئا من الشعر العزي
 لم يخرج عن هذه الثلاثة والاربعين حيزا ولا يمكنه الا الاثبات ببعضها
 عند التفعيل فتأمل ذلك والله تعالى اعلم بالصواب **والختم** الكلام
 في فن العروض بفصل ذكره ابن بري التاريخي رحمه الله في شرحه لعروض
 ابن السفاط فنورده برمته لاشتماله على فوايد لا بأس بها لا طائفة بها علما
 قال وقد تجافى بعض المتعسفين عن هذا العلم ووضعوا منه واعتقدوا ان
 ما جرد له واحتجوا بان صانع الشعر ان كان مطبوعا على الوزن فلا حاجة له بالعرض
 كالم بفتح اليه من سبق الخليل من العرب وان كان غير مطبوع فلا يتأتى له نظم
 العروض الا بتكلف ومشقة كما قال ابو فبراش المجدان

- تناهض الناس للمعالي • لما راو نحوها فهو صني •
- تكلفوا المكرمات كذا • تكلف النظم بالعروض •

ولان بعض كبار الشعراء لم يقف عند ما حده الخليل وحصره من الاعاريض
 بل تجاوزها ولما قال ابو العتاهية ابيات النبي اولها عيب ما للخيال
 حرس وسالي قيل له انك خرخت عن العروض فقال انا سبقت العروض
 ولانه يخرج بديع الالفاظ ورائق السبك الى الاستبراد والركاكة وذلك
 حالة التقطيع والتفعيل وربما اوقع المرء في مهوى الزلل ومقام الجمل
 بما يحول اليه صوغ البنية من منكر الكلام وشنيع الفحش كما جرد في مداعبة
 ابى نواس وعنان جارية الناطفي حين قالت له ان كنت تحسن النظر في
 العروض فقطع هذا البيت • حوّلوا عنا كينستكم • يا بني جماله الخطب فقطع

نفخت منه وفعل لها مثل ذلك في تقطيع قوله اكلت الخردل الثاني
في صحفة جنار وقد صرح الجاحظ وهو من علماء اللسان بدم علم العروض
فقال هو علم مولد وادب مستبرد ومذهب مرفوض يستنكر العقول
بمستفعلن وفعل من غير فايده ولا محصول **والجواب** ان الحق
الذي يوترق به كل مصنف ان لهذا العلم شفو فاعلى سواه من علوم الشعر
لهجة اساسه واطراد قياسه ونبل صنعتة ووضوح ادلته وجدواه
حصرا اصول الاوزان ومعرفته ما يعثر بها من الزيادة والنقصان وتبيين
ما يجوز منها على حسن اوقع وما يمسح وتقدر بحال المعاقبة والمراقبة والمحم
والخزم وغير ذلك مما لا يترن على اللسان ولا يتفطن اليه الفطر والاذها
فالجاهل بهذا العلم قد يظن البيت من الشعر صحيح الوزن سليمان العيب
وليس كذلك وقد يعتقد الزخاف السابع كسرا وليس كذلك كقول
قلت اسجيني لي فلما لم تجب سالت دموعي علي ردا وقول الآخر
عيناك دمعها سجال **كان** شائنها او شال وقول الآخر
النشر مسك والوجه دنا نير **والطراف** الاكف عثم وقول الآخر
منازل عفاهن نذي الاراك كل وابل ميسل هطل وقول الآخر
صرمتك اسماء بعد وصالها **فاصحت** مكتيبا حزينا فهذه الايات
كلها صحيحة الوزن سابقة مستحيلة عند العرب مع ان الطبع ينبوع عنها
ولا يدرك جوازها الا من نظر في هذا العلم وهل علم العروض للشعر
الامثابة علم الاعراب للكلام فكما ان صنعة النحو وصحت ليعاني بها

اللسان من فصحة الهمز فكذلك علم العروض وضع ليعاني به الشعر من خلل الورد
فلولاه لا خلطت الاوزان واختلفت الاحان واختلفت الطبائع عن الصواب
انحرف الالسنه عن الاعراب وقد اخلل في شعر العرب كثيرا واشتد للاصمعي
وابو عبيدة وابن دريد وابن قتيبة وعمرهم من ائمة الامة بهت عبير
ابن الابريص هكذا مكسور **هي** الهمزة كني الطلا كما الذب بكني ابا جعدة
ووقع في شعر علقمة قوله في فكم اخاه شسا دافعت عنه بشعري اذ
كان في الفدا جعد فكان فيه ما اتاك وفي شعبي اسري مفرق في
صفه دافع قومي في الكتيبة اذ طار باطراف الظباء وقد فاصجوا عند ابن جعدة
في الاعلال منهم والحديد عقد اذ مجنب في الخبيات وفي النكهة عني بادور شد
فهذه القطعة مما ادخلت في جملة شعره وهي مختلفة الوزن حتى قال بعضهم
انها ليست بشعر **وانشد** ابن اسحق رحمه الله في كتاب السيرة لامية ابن الصلت
بيكي زمعة ابن الاسود وقتلي بني اسد عيني بكى بالمسلات ابا الحارث
لا يدخري علي زمعة ابكي عقيل بن الاسود اسد الباس ليوم الهياج والدفة
تلك بنو اسد اخوة الجوز الاضائة ولا خدعة وهم الاسوة الوسط من كعب
وهم ذروة السنام والتمعة وهم انبتوا من معاش شعر الراس وهم
لحقهم المنعة اسمي بنو اعمهم اذ احض الباس ابادهم عليهم وجعه هم
هم المسطعون اذ انحط القطر وطالت فلما تري فزعته ولا حجة في ذم الجاحظ
لهذا العلم فقد مدحه ايضا وانما اراد بذلك اظهار اعراسه على جمع المدح
والزعم في شيء واحد فقال في مدحه هو علم الشعر ومعياره وقطبه الذي

عليه مداره يعرف به الصحيح من اليفيم والعليل من السليم وعليه تبني قوا
الشع وبه يسلم من الاورد والكسر وانما يصح من هذا العلم من بنا طبع
البليد عن قبوله ونادي به فهمه البعيد عن وصوله كما حكى الاصمعي اننا
اعرابيا متبدرا كان يجلس الى بعض الادبا فكلما اخذوا في الشعر اقبل
سمعه عليهم حتي اذا اخذوا في العروض وتقطيع الابيات ولي عنهم وهو
قد كان انشادهم للشعر يعجبني حتي تعاطوا كلام الزنج والروم
وليت منقلنا والله يعصمني من التعم في تلك الحداثيم
ولما وضع الخليل رحمه الله كتاب العروض واعمل فكره في تقطيع الابيات
وفك الدواير دخل عليه اخوه وهو منكب على دايرة خطها وحملها نصب
عينه وهو يعالج فكها باجز التفعيل ناري قومه فقال هلموا فقد جن الخليل
فلما فرغ مما كان يحاول من ذلك صرف وجهه الي اخيه والشد
لو كنت تعلم ما اقول عذر لي . او كنت اجهل ما تقول عذر لك
لكن جهلت مقالتي فعذر لتي . وعلت انك جاهل فعذر رتكا
وحكي صاحب العقد ان الخليل انما انشدهذين البيتين حين سأل ابن كيسان
عن شي تفكر فيه الخليل بحبيب فلما استفتح الكلام قال ابن كيسان لا ادري ما
تقول فالشده اباها ورايت في كتاب الزينة ان بعض اهل العلم ذكر ان
الخليل اخذ رسم العروض من اصحاب محمد بن علي ومن اصحاب علي بن الحسين
رضي الله عنهما انتهى هذا الفصل الخاتم بقصه وانقضى سوق الحديث
على نفسه فلنغذ الى كلام الناظم رحمه الله **قال القوافي اقوال**

لو كنت تعلم ما اقول عذر لي
لو كنت اجهل ما تقول عذر لك

اقول جرح

جرت عادة اكثر العروصين بان يذكر واعلم القوافي بعد علم العروض لانه كالرذ
له وبينهما شدة اتصال واشتباه لكن قال بعضهم ان علم القوافي علم جليل لا يصلح
ان يجعل علاوة على علم العروض حتي قال ابن جني علم القوافي وان كان متصلا
بالعروض وكالحبذ منه لكنه ادق والطف من العروض والناظر فيه يحتاج
الي مهارة في علم التصريف والاشتقاق واللغة والاعراب قلت وعلم تقدير
سليم ذلك كله فالنظر فيه متأخر عن النظر في العروض ضرورة ان القافية
انما ينظر فيها من حيث هي منتهى بيت الشع فإلم يحقق كون اللفظ الذي هي اخير
شعر الم بيتا النظر فيها فلا جرم جعلوا الكلام عليها متأخرا عن الكلام فيه فتأمل
هـ وقافية البيت الاخيرة بل من المحرك قبل الساكنين الي انتهائها
اقول اعلم انهم اختلفوا في مسمى القافية اختلافا كثيرا والناظم اقتص على قولين
منها فلتقتصر على الكلام عليهما بقوله وينبغي ان تحقق اولا محل النزاع فنقول
هـ الصفاقي ليس نزاعهم في مسمى القافية كفة ولا فيما يصطلح علي انه قافية وانما
النزاع في القافية المضاف اليها العلم في قولهم علم القافية ما المراد بها فذهب
الاخفش الي انها الكلمة الاخيرة من البيت وهذا هو الذي اراده الناظم
بقوله اولا وقافية البيت الاخيرة الي الكلمة الاخيرة فحذف الموصوف لحصول
العلم به وذهب الخليل وابو عمرو والحري الي انها عبارة عن الساكنين اللذين
في اخر البيت مع ما بينهما من الحروف المتحركة ومع المحرك الذي قبل الساكنين
الي انتهائها وبعض العروصين يعبر عما قبل الساكن الاول بالمحرك كما فعل الناظم
وبعضهم يعبر بالحركة فيقول من الحركة الذي قبل الساكن الاول ووجه ابواب

الح

الفتح بن جني قول من عبر بالحركة بان القصده ان لا يسمى قافية الا بما يلزم
 اعادته من كل وجه والحركة التي قبل الساكن الاول لهذه المثابة كلاف
 حرفها فان له ان ياتي بمثل او بحرف اخر متحرك واعترضه الصفاقي
 بان هذه الحركة التي قبل الساكن الاول كحرفها فانها اذا كانت في البيت
 الاول ضمة جاز ان يكون في البيت الثاني فتحة او كسرة وبالعكس كما
 ان حرفها يكون ميم في بعض البيوت وفاني الاخر او غير ذلك الا ترى
 الي قول امرئ القيس **ففا نيك من ذكرى حبيب ومنزل**
 بسقط اللوي بين الدخول فحو مل **ثم قال بعده** تري بعبر الارام في عراضها
 وقبعانها كانه حب فلفل **فالاول** ح مفتوحة موضعها في الثاني فسا
 مضمومة فيخفف ما ذكره من ان الحركة يلزم اعادتها من كل وجه وهم
 بل هي كحرفها واعترضه ايضا ابو العباس ابن الحاج بلزوم ذلك في الدخيل
 لانه لا يلزم اعادته من كل وجه وكذا غيره من حروف القافية الا
 الروكي والتاسيس وهو لم يتعرض لذكر شي منها واضرب الناظم
 عن القول الاول وهو قول الاخفش لانه غير مرتضى عنده ولا سلكه
 مقدوح فيه وقد اعترضه ابن جني بان الاتفاق قائم على ان في القوافي
 قافية يقال لها المتكاوس وهو ما يتوالت فيه اربعة احرف متحركة بين
 ساكنين نحو فعلين المحنول وذلك نحو قول النخاع **قد خبر الدين الاله**
فجبر الا ترى ان قوله هفجبر وزنه فعلتن وقد سلم انه قافية مع تركه
 من كلمتين وبعض اضري ورح مذهب الاخفش بان العرب يقولون البيت

حي

حتى اذا لم يبق منه الا الكلمة الا صيرة قالوا بقيت القافية واذا قال الشاعر
 اجمعوا لي قوافي الطامثا فانما تحت له كلمات او اخرها طام والاصل في الاطلاق
 الحقيقة وتورده الصفاقي بان تسمية هذه الكلمات قوافي انما هو بالمعنى
 اللغوي وليس محل النزاع على ما عرفت اولا ولين سلم فلم لا يجوز ان يكون
 ذلك لان القافية لا يخرج عن تلك الكلمات اما لانها هي القافية اذا اجتمع
 فيها ما ذكرناه او بعضها اذا كان فيها بعضه او شمل عليه وتزيد ان
 كانت اكثر منه وهذا وان كان مجازا فيجب الحمل عليه جمعا بين الدليلين لان
 العمل بكل واحد منهما من وجه اول من الغا احدهما مطلقا واشتقاق
 القافية من قفا يقفوا اذا تبع فهي تقفوا شر كل بيت او تقفوا اثر اخواتها
 والاول اولى لان البيت الاول لا يتبع فيه المعنى والثاني وعلى كلا القولين
 فهي فاعلة على بابها وقيل لان الشاعر يقفوها لانها بحركي له في البيت
 الاول على السجدة ثم يتبعها في ساير الايات فهي فاعلة بمعنى مفعولة
 كعبشة راضية اي مرصنة ويعزي هذا القول الى ابى موسى الحامض
 قاله ابن بري ثم القافية عند الخليل قد يكون كلمة كقوله **اذا جاش**
ويلوي باثواب الحفيف الثقيل وقد يكون كلمة كقوله **اذا جاش**
فيه حمية على مر جيل وقد يكون كلمتين كقوله **كجبل و صخر حط السيل**
من عل وقد يكون اكثر كقوله **قد خبر الدين الاله فجبر**
فجوز روي اخرها انتسبت له **وتحكيه المحبري فان ف ناعما**
يداني فذ الاكفا والاقوا وبعده **الاجازة والاصراف والكل متقى**

اقول الضمير المستتر في يجوز عايد الى القافية يعني ان القافية يجوز رويها
 لانها تنضم وتشم على فوهي حوزها فلذلك قال يجوز قال الشريف
 والروي هو الحرف الذي ينسب اليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة
 رابيه وقصيده داليه وهذا الذي اراد الناظم بقوله حرفا ان ينسب له
 قلت يرد علي تعريف الروي بما ذكره لروم الدور ضرورة توقف
 معرفة الروي حينئذ علي ما اخذ في تعريفه وهو نسبة القصيدة
 اليه وتوقف النسبة حينئذ علي معرفة حرف الروي اذ لا تنسب
 القصيدة الي حرف حتي يعلم انه حرف رويها قال ابن جني واحوط
 ما يقال في حرف الروي ان جمع حروف المعجم تكون رويا الالف واليا
 والواو والزوايد في اواخر الكلم غير مبنيان فيها بنا الاصول نحو الف
 الحمر عاويا الايامي وواو الحاسو والاهاي التانيث والاضمار اذا
 تحرك ما قبلها نحو طلحة وضربة وكذلك الها التي تنبني بها الحركة
 نحو ارمه واعزده وفيه ولمه وكذلك التوين اللاحق اخر الكلم
 للصرف كان اول عبره خوربداوصه وغاف ويوميد وقول
 اقلي اللوم عاذل والعتابن وقول الاض دايت اروي
 والديون تقض وقول الاض بحسبه الجاهل مالم يعلم وقول
 الاعشي ولا تغيب الشيطان والله فاعبدن وقول عمر وابن ابي ربيعة
 وغيرهما بن خمس وعشرين لم قالت الفتاتان قومن وقول
 عبد الله بن الحر مني ثانتا تلم بنا في ديارنا نجد خطبا جزلا ونارا ناجنا

هو

والله

١

وكذلك الالف التي تبدل من هذه النونات بقوله بحسبه الجاهل مالم
 يعلم وقوله ولا تغيب الشيطان والله فاعبدا وكذلك الهمزة التي تبدلها
 قوم من الالف في الوقف بحور ايت رجلا وهذه جملا ويريد ان يضربها
 وكذلك الالف واليا والواو اللذان يلحقن الضمير بحور ايتها ومررت بها وهذا
 غلام هو ورايتها ومررت بهي وكلمتهما فاذا حاك بيت فانظر الي اخر حرف
 منه فان كان واحدا منها فمما ورثه الي الذي قبله فان لم يكن واحدا منها فاجعله
 رويا وان كان واحدا منها فتعده الي ما قبله فانه لابد ان يكون رويا وذلك
 انه لا يمكن ان يلحق بعد حرف الروي اكثر من حرفين الاول ها الوصل والاخر
 من حروج ونحن نعرف ذلك ما يتبين به عن صناعتنا من ذلك قول روية
 وقائم الاعماق خاوي المحترق فاخر البيت القاف والسب واحد من الحروف
 المستثناة فهي حرف الروي والقصيدة لذلك قافية وبلي ذلك قول رهير
 بن ابي سلمي محال قلب عن سلمي واقصر باطلة وعري افراس الصبا ورواحله
 فاخر البيت الها الا انها من الحروف المستثناة الا تراها ها اضمار يتحرك
 ما قبلها فلانكون رويا فقد اضطررت الي اعتبار ما قبلها وهو اللام ليست
 من الحروف المستثناة فهي الروي والقصيدة لذلك لامية وبلي ذلك قول
 الاعشي قطعت اذا حبه ربيعتها بعرفا تنهض في آدها فاخر البيت
 الالف ولا يكون رويا لانها تابعة لها الاضمار فقد اضطررت الي اعتبار
 ما قبلها وهو الدال وليست من الحروف المستثناة فهي اذن الروي
 والقصيدة لاجل ذلك داليه وهذه الطريقة اصح الطرق الي معرفة

الروي واظهارها واوضحها ولا شيء يقوم في استخراج علم مقامها
 انتهى كلامه وسمى روي اخذها من الروية وهي الفكرة لان الشاعر
 يروي به فهل فعيل بعني مفعول وقيل هو ما خوذ من الروا وهو الجبل
 يضم شيئا الى شيء فكان الروي شذرا اخر البيت ووصل بعضها ببعض وقال
 ابو علي هو من قولهم للرجل روي آي منظر حسن فسمى روي لان به عمرة
 الابيات والابيات وناسكها ولو مكانه لتفرقت عصبها ولم يتصل سورا
 واصدا ثم الروي لا يخلو اما ان يكون متحركا او ساكنا فان كان متحركا
 فحركة تسمى بالمجري سوا كانت فتحه حركة النون الالهية بصحبي
 فاصحيا او صمة كحركة الميم سيفيتا الغيث انيتها الخياطة او كسرة
 كحركة الباء من قوله كلبسي لهم بالاسيمة ناصب فقد علم ان سكون الروي
 المقيد لا يسمي عندهم محيري وان كان سبويه قد قال هذا باب مجاري
 او اخر الكلام من العربية وهي تجري على ثمانية مجاري فلم تقهر المجاري
 هنا على الحركات فقط كما قصر العرب وضيون المحيري في القافية
 على حركة حرف الروي دون سكونه وانما فعل العرب وضيون ذلك
 لانهم انما يسمون ما يستخرج منه علم وتفرع عليه حكم والحركة يتفرع
 عليها النظم في الاقوا والوصل والتعدي وغير ذلك بخلاف السكون
 وقال ابو الفتح هو مفعول من الجريان لانه صمد الوصل ومنبعته
 لا ترى انك اذا قلت قبيلان لم يعلم لنا الناك مصرعا ففتحة
 العين هي ابتدا جريان الصوت في الالف وكذلك يادار به بالعليا

فالسند

فالسند جدر الكسرة وهي ابتدا جريان الصوت في اليا وكذلك قولك
 هريرة ودعها وان لام لايم بخر صفة الميم منها ابتدا جريان الصوت
 في الواو وقوله فان قرنا يداي فذا الاكفا والاقوا ضمير الاثنين من
 قوله فان قرنا عايد الى الروي وتحريكه وحرف الجبر من قوله
 بما متعلق بالفعل واما موصول او موصوفة والجملة من قوله
 يدان اما صلة فلا محل لها واما صفة لمجملها الحروف وعلى كل حال
 ففي كلام الناطم العيب المسمى بالنصير كما يستعرفه والغار ابطة
 جواب الشرط والجملة الاسمية بعدها هي الجواب واسم اشارته راجع
 الى المصدر المفهوم من الفعل اي فهذا القرآن هو الاكفا والاقوا
 والاكفا راجع الى اختلاف نفس الروي والاقوا راجع الى اختلاف
 محركاته على طريق واللف والنشر المرتب والمعني ان حرف الروي
 متى قرن بحرف اخر يخالف له الا انه قريب منه في المخرج فهذا
 هو الاكفا والمجري وهو تحريك الروي متى قرن بحركة اخرى
 يخالفه لما قبلها الا انها قريبة منه فهذا هو الاقوا والاكفا كقوله
 بني ان البرشي هين المنطق اللين والطعيم فجمع بين النون والميم
 وهما متقاربان في المخرج وكقوله يا ابن الزبير طالمنا عصيتنا
 وطالمنا ما عصيتنا اليك فجمع بين اليا والكاف وكذلك متقاربان
 في المخرج والاقوا كقوله سقط النصف ولم ترد اسقاطه في
 فتناولته وتقتنا بالبد محض رخص كان بانه عنم يكاد من اللطافة

يعتد

وقوله وبعد الاجازة والاصراف يعني فان قرن حرف الروي
 بما هو بعيد منه في المخرج فذلك هو الاجازة وان قرن المحرك وهو
 تحريك الروي بما هو بعيد منه وهو الفحة مع الصلة او مع الكسرة
 فذلك هو الاصراف ففيه ايضا لف ونشر مرتب فالاجازة كقول
 خليلي سيرا واستركا الرجل اتني بمهلكة والعاقبات تدور
 فبيناه يشري رحله قال قائل لمن جعل رخص الملاط نجيب
 فجح بين الراو السبا وبينهما تباعد في المخرج والاصراف وان شئت قدرته
 في كتاب النقد لعشرين من عريته ليس منا بريت الى عريته من عرين
 عرفنا حفر اوبي عبيد وانكرنا رعايف اخرينا
 وانشد ابن الاعراب منه لا تنكح عجولا او مطلقة ولا يسوقنها في جبلك القدر
 وان انوك وقالوا انها نصف فان اطيب بصفتها الذي غيرها
 وقوله والكل منقلى يعني ان جميع ما ذكره من الاكفا والافوا والاجازة
 والاصراف عيوب تنقلى وتجب احتسابها وعدم الوقوع فيها وفي
 نسخة الشريف والكل منقلى من النقي ومعناها قريب من الاول اتني
 والجميع معجب من قولك نعت على فلان فعلة اذا عيبته ومراتب هذه
 العيوب متفاوتة فالاجازة اشد عيبا من الاكفا والاصراف اشد
 عيبا من الافوا ولعل قول الناظم يداني ويعد اشارته لذلك
 والاكفا ما خور من الانكفا وهو الانقلاب لان الشاعر ينقلب
 بالروي عن طريقه والافوا من قولهم اقوي الربع اذا عفا وتغير

وظلا من سكانه فكل لك الروي تغيرت جريته وطلا من حركته والاجازة بالزا
 من التجوز وعامة اللوين يسمونه الاجازة بالراي من التجوز والبعدي والاص
 من صرف الشيء عن طريقه ويسمى ايضا اسرافا من الصرف وفي ذلك اصناف
 قال فوصلا بها لينا وها النفاذ والخروج بذي لين لها الوصل فرفقا
 اقول تكلم الناظم في هذا البيت على الوصل والنفاذ والخروج
 واما الوصل فانه حرف لين ينشأ عن اشباع حركة الروي اوها سلى
 حرف الروي فالاول الالف من قوله يادار عيلة من يحيلها المجرعا
 والباقي قوله كانت مباركة من الايام والواو في قوله طحاسك
 قلب في الحسان طروب والها التي تكون وصلها الاضمار كقولنا
 غفت الديار محلها فقامها وها التانيث كقولنا ثلاثة ليس لها
 رابع الماء والبستان المحرم وها السكت كقولنا بالفاصلين اولى السهول
 في كل امرك فاقده وتقع ايضا الها الاصلية المحرك ما قبلها وصلها
 قال ابن حني وهو كثير عنهم كقولنا اعطيت فيها طابعا او كارها حديق
 غلبا في جدارها وفرسانتي وعبد افارها وقد علمت بذلك
 ان الوصل مخفض بالروي المطلق اي المحرك وانه لا يكون في الروي
 المقيد اي الساكن والله در السراج الوراق حيث يقول
 قلت صلي فقد تعديت في الحب به والاسار في الحب ذل
 قال يا من تجيد علم القوافي لا تغالط ما للمقيد وصل
 واعلم ان حرف المد واللين ان لم يكن اصله الممز وكان ساكنا محضا

فلا استحال في وقوعه وصلا كما تقدم وكذا ان كانت الحركة مقدرة سوا
كانت مما ينطق به في حال السعة اولا فالاول كقوله واحق الذي لو لا
الاسا لقضاني والثاني قوله وما ان اري عنك الغواية تجل واما
ان كان اصله المصروف فان كانت الهزة ساكنة وقع وصلا لانها حينئذ
ابتدلت ابدال المحض وان كانت متحركة كواجي من الوجي فحجوز
وقوعها الضام مع حرف اللين الاصل نحو هاج من الهجو كقوله
ولو لا لم كنت كوت بحر هو كمنظلم الغمرات داج
وكنة اذل من وتد بقاء يشجر راسه بالفهر واج
وتحل على انها ابتدلت ابدال المحض وكذا قدرها سبويه في هذا البيت
ولم يغيرها مخففة التخفيف العباسي لانه لو خففها لكانت في حكم المخرج
فكما لا يوصل بالهزة نفسها كذلك لا يوصل بما هو تخفيفها وقد حزم
ابن جني بان الروي في قول الشاعر كيف ما شئتم فقولوا انما
الفتح للولو فان حرف الروي منه الواو دون اللام وذلك انه لو كان
رويه اللام لكانت الواو بعدها وصلا ولا تخلوا حينئذ اما ان تكون
مخففة او مبدلة فان كانت مخففة امتنع جعلها وصلا اذ المخففة
كالمخففة على ما قررناه انما وان كانت مبدلة ابدال المحض واخرجت
عن الهمزة النبتة لزم ان تجر مجري واو ادلو وعرفوا اذ صار الي
ادل وعرف لانه ليس في الاسماء ما اخره واو قبلها ضمة وكان يجب
على هذا ان يقال انما الفتح للوي متعين بما ذكرناه ان يكون روي

الواو دون اللام وقل من يظن له اذا اتفق ذلك فقوله الناطم وصلا
معطوف على المصنوع من قوله بحوز روبا واي بالفاء ليفيد ان الوصل
عقب الروي لا فاصل بينهما وصحير المونث من قوله بها عايد الي القافية
وقوله لينا وها بدل من قوله وصلا وحذف السين من قوله وها
لا لتقا الساكنين على صد قوله ولا ذاكر الله الا قليلا وقوله والنفاذ
والخروج بذي لين لها الوصل قد قفا قال الشريف لما فرغ من ذكر
حرف الروي وحركته وذكر ان تلك الحركة توصل بحرف لين او بها
استأنف كلاما اخر عرف فيه ان النفاذ والخروج تابعان بها
الوصل والنفاذ مستبد او الخروج عطف عليه وقوله بها الوصل
قد قفا جملة في موضع الخبر وبذي لين متعلق بالخروج وقال قفا
ولم يقل قفوا وهو ضمير النفاذ والخروج لانها لما كان متلازمين
صبرهما كالشي الواحد فعاملهما معاملة الفرد قلت هو احد الوجوه
في قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه اذ ارضا الله تعالى ارضا
لرسوله عليه الصلاة والسلام وبالعكس وها مثلا زمان فباع افراد
الصبر وقيل احق خبر عن اسم الله تعالى وحذف مثله خبر عن رسوله
او بالعكس فكذلك يقال في البيت ان قوله لها الوصل قد قفا اما خبر عن
قوله الخروج او عن النفاذ وحذف خبر الاخر لدلالة المذكور عليه
ولا يخفى ان الهمام قد ورد لكن الناطم قصرة في قوله بها الوصل صبرورة
وهو لا حلها جائز اذا اتفق ذلك فالنفاذ حركة لها الوصل نحو فتحه

الهامن قوله عفت الديار محلها لمقامها وكسرة الهامن قوله
تجرد المحنون من كسايه وصحة الهامن قوله وبلدة عامية عماوه
سميت حركة الها نفاذا لانها منفاذ الى الخروج وبعضهم يقول النفاذ
بالدال العقل وهو التمام كان هذه الحركات هي تمام الحركات وبها يقع
نفاذها والخروج هو الحرف الذي يبيع حركة ها الوصول ان فتحه قالف
وان كسرة فيا وان صمة فواو ولم يصحح الساطم بتفسير النفاذ
لكن او ما اليه ايا لما ذكر ان النفاذ والخروج تابعان لها الوصول وقدم
النفاذ في الذكر وترتيب الذكر معتمد عنده حسيما تقدم في غير موضع
علم ان الذي يتقدم حرف اللين بعد الها ليس الا الحركة ولهذا اظهر
كذا قال الشريف وسمى هذا الحرف خروجا لانه به يكون خروج البيت
قال . ورد فا حروف اللين قبل الروي لا . سوي الف معها المتحرك خذوا
اقول قوله رد فا معطوف على قوله روي فان قلت اذا
تعددت المعطوقات كقولك قام زيد وعمرو وبكر فهل يعطف
الاخر على المعطوف عليه او لا وهو روي او على المعطوف المجاور له
وهو عمرو في مثل ذلك لان ما بالك عينت قوله روي لكونه عطف
عليه رد فا ولم يجعله معطوفا على ما قبله وصلا فهل ذلك متاعلي احد
القولين او فعلته لمعنى اخر قلت فعلته لمعنى اخر وذلك انا لوجوزنا
عطف قوله رد فا على قوله وصلا فسد المعنى وذلك لان وصلا مدح
لها العطف مقتضية للتعقيب الموجب لكون التوصل واقعا بعد الروي

فاذا

فاذا جعل الردف معطوفا على مدخول الفالزم ان يكون واقعا بعد الروي
هذا من محل الخلاف في شيء وقوله حروف اللين بدل من قوله رد فا
والردف عندهم حرف مدولين او حرف لين قبل الروي ليس بينهما
حابل ما خوذ من ردف الراكب لانه خلف الروي فقد يكون الفا كقوله
الاعم صباحا ايها الطلل البالي وقد يكون يا كقوله وما كل
سوت ليحه بليب وقد يكون واو كقوله طحاك قلب في الحسان
طروب ويجوز ان يتعاقب الواو واليا في القصيدة الواحدة كقوله
طحاك قلب في الحسان طروب . بعيد الشباب عصر حان المشيب
تظفني ليل وشط ولبها . وعادت عواد بيننا وخطوب
ولان تعاقبها الالف تبعدها منها بكثرة مطالها وهو المراد بقول الساطم
لا سوي الف معها وكذلك انكر المبرد رواية من روي حين تظفني
حيما فهي تتاري باني وابناها واسا الردف بحروف اللين وكقوله في الام
يا بها الرايك المزجي مطيه . سايل بني اسد ما هذه الصوت
وقل لكم بادروا بالعز والتمسوا . قولايبريكم اني انا الموت . وقوله في البيا
لعمرك ما اخزي اذا ما نسبتي . اذا لم نقل بطلا على وصينا .
ولكننا نخزي امر ونكلم اسه . فناقومه اذا الرماح هيتا .
ويجوز تعاقبها ايضا كقوله كنت اذا ما حيته من غيب يشم راسي ويشم
ثومي . وقوله قبل الروي يعني اعم من ان يكون متصلا بالروي في كلمة
او متصلا عنه من كلمة اخري كقوله اتته الخلافة منقادة .

اليه تجرأ بالها فلم تك صلح الاله ولم يك يصلح الاله وعلية
قول ابن المعتز غير واعارضه بالمسك في خراسيل تحت صدق
يشير ان الى وجه جميل عندي الشوق اليه والشاي عنده بي
لكن قال ابو العلاء المعري الا انهم لم يقرقوا بين الواو المطلق والمقيد
في هذا يعني في اجتماع الواو والياء ردا في القصيدة الواحدة قال
وانا اري انه في المقيد اشد اذ ليس للروي بعده ما يعتمد عليه
ان تشرب اليوم بحوض مكسور فرب حوض لك ملان السور
مدور مدور عيش العصفور خير حياض الابل الدعاثير
قال فهذا عندي اجمع من المطلق قلت قضية هذا ان يكون اجتماع الواو
والياء في ارداف القوافي المطلقة بفتح وليس كذلك وبعض الخاطئة يعرف
في حروف العلة بين ما كان قبله حركة محالسة له فيسميه حرف
مدولين وبين ما كان قبله حركة غير محالسة له كالفتحة مع الواو
والياء فيسميه حرف لين وبعضهم يطلق حرف اللين على الجميع كما
فعل الساطم وقوله المحرك حذوذا يعني ان حركة الحرف الذي
قبل الردف تسمى حذوذا لان الشاعر حذوذا في القوافي لتفق
الارداف وحكمها في الاطراد والاختلاف حكم الردف فان كان
الردف العاقلا يكون هي الافتحة ضرورة ان الالف لا يكون قبلها
الا مفتوحا وان كانت واوا او ياء حيث جاز تعاينها جاز اختلاف
الحذو وقال بعضهم وهذه التسمية تدل على ان الردف بالياء والواو لا

المفتوح ما قبلهما غير اصل لعدم صدق هذه التسمية عليه وكانهم
انما وضعوا الاسم على ما هو اصل في الباب ووجه تنزيل ما قلناه في
تفسير الحذو على كلام الساطم ان يقول الاشارة بقوله ذآ الى الردف
فا خبر بان الحركة حذو الردف ولا يمكن ان يكون حذو من الحرف
الذي بعده لان ذاك هو الروي وحركته المجري وقد تقدم الكلام
عليها فلم يبق الا ان تكون حذو باعتبار المحرك الذي قبله وذلك لانه
قد سبق ان القافية عبارة عن المحرك الذي قبل الساكنين اللذين
في اخر البيت الى انتهائه فمثل قوله حردا معروف الحسين
سرحوب القافية من الحالى منتهى البيت والواو هي الردف والياء
بعدها حرف الروي وحركته المجري والواو التي بعدها هي الوصل
فلم يبق الا المحرك الذي هو الحالى السابقة على الردف فيكون حركتها
هي الحذو وكذا اذا كان الروي موصلا بالها نحو مقامها والالف الاولى
ردف والميم روي والها وصل وحركتها نفاذ والالف بعدها حذو
وكل ذلك قد علم من كلامه فيما تقدم فلم يبق الا المحرك الذي قبل الردف
وهو القاف هنا حركتها هي الحذو والله تعالى اعلم
وتاسيسها الهادي وتالته الروي من كلمة او اخر اضمارا مثلا
اقول تاسيسا معطوف على روي اي يجوز القافية روي وما ذكرناه
بعده وتجهيزا بصا تاسيسا والمراد به الف تكون قبل الروي بينهما حرف
واحد ما خور من تاسيس السبا لان الشاعر بين القصيدة عليه واراد الساطم

بالهاوي الالف لان الهاوي من صفاته وهو منصوب على انه بدل
من قوله تاسيتا الا انه سكته ضرورة وهو من الصداير المستحسنة
كقوله ردت عليه اخاصية ولبدء وقوله وثالثه الروي يريد
به ما قدمناه من انه قبل حرف الروي حرف فيكون الروي ثالثا له
كقوله اهاجك من اسماء رسم المنازل وقوله من كلمة او اخر اعمار
مانلا يريد انه لا بد ان يكون الروي هو ثالث التاسيس من كلمة هي كلمة
التاسيس اي يكون جميعا في كلمة واحدة كما تقدم او يكون الروي من كلمة
اخرى غير كلمة التاسيس الا انها ذات اعمار بحيث يكون الروي
بعض تلك الكلمة التي هي من الضماير كما في قوله فان شيتما العتمة
ونجتما وان شيتما مثل بمثل كما هما وان كان عقل فاعقلا لاختيما
نبات الخاض والفصال المعاصما فحعل الف كما تاسيتا كان الروي
بعض اسم مصر وهو الميم من هما او يكون الروي هو الكلمة المضرة كما
في قوله الاليت شعرك هل يري الناس ما اري من الامر او يبدوا لهم
ما بداليا بدالي اني لست مدرك امضي ولا سا بقاش اذ كان حاييا
فحعل الف بدوان كانت منفصلة تاسيتا لما كان الروي حمله اسم مضر
وهو الياسم في قول الناطم او اخر اذار اذ به اخري فيذف الالف لا قامت
الوزن وهو قبح جدا وقوله اعمار مانلا بدل من اخري اي ذات اعمار
مانلا وفي تنزيل كلام الناطم على ما قاله القوم في هذا المحل فلق وذلك
ما منهم قالوا ان الالف قد تكون في كلمة وحرف الروي في اخري وقد يكونان

معاني كلمة واحدة فان كان الاول فاما ان تكون في الكلمة التي فيها حرف الروي
ضميرا او لا فان لم يكن فيها ضمير فالالف ليست تاسيتا بوجه فلا تلزم اعادة
بل تجوز في موضعها غيرها من الحروف كقولك عنتره

• ولقد حشيت بان اموت ولم تدر • للحرب ذائرة على ابي ضمير
• الشامي عرضي ولم اشتهيها • والناذرين اذ لم الفهماد من
• وقول الآخر جنيت الي ريا ونفسك باعدت • مزارك من ريا وشعبا كما معا
• فما حين ان تاتي الامر طابعا • وتجنزع ان داعي الصباة لهما
واخبار ابو العباس جواز التزامها تاسيتا واستدل بما انشده ابن جني
في الخصايع من رواية ابي زيد

• واطلس يهديه الي الزار انفسه • اطاق بنا والليل داجي العساكر
• فقلت لعن وصابي اذ رايته • ونحن على حوض دهاق عواسر
اي عوي الزيب سر فاست بالالف عوي مقابلا بها الف العساكر التي لا
تقع الا تاسيتا واما ان كانت كلمة الروي ضميرا والروية هو الضمير او بعض
كاسبي فلان جعل الالف تاسيتا لخالها بالكلمة الواحدة فيلزم في ذلك
القصيدة كلها وهو الكثير في اشعارهم ذلك ان يجعلها تاسيتا لخالها
لها بالكلمتين الظاهر بين فمن الاول قوله الاليت شعرك هل يري الناس ما اري
من الامر البيهقي السابقين ومن الثاني قوله اية جار امك تلك الموصية
قائلة لا تسفين بجبلية لو كنت حبلا لسقيتها بيه فقد استبان ان كون الكلمة
الثانية ذات اعمار امر يقضي جواز جعل الالف الواقعة في اخر الكلمة

في اخر الكلمة الاولى تاسيسا لا لزوم كونها تاسيسا وكون الروي والف
التاسيس من كلمة واحدة امر يقتضي لزوم جعل الالف تاسيسا وكلام
الناظم على ذلك قنامله وانما امتنع ان يكون الالف تاسيسا اذ لم يكن في الكلمة
الثانية اخيار وجاز الاخيار الامران مع رجحان كونها تاسيسا اذ كان
فيها اخيار لان بعد الالف عن اخر القافية قاض بعدم التزامها لولا ما فيها
من فضل المد المقصود عندهم اظهار الاعتناء به فاذا انضم الى البعد
الانفصال قوي المانع وصعب الموجب فلم يجعل تاسيسا حينئذ اما
اذا كان فيها اخيار فتشده احتياج المضمر لما قبله يعارض الانفصال
ولو كان المضمر منفصلا لاحتياجه الى ما يفسره ولهذا جعلوه رابطا
في الصلة والصفة والحال والخبر يطلبه لما قبله فيبقى القصد الى اظهار
ما فيها من فضل الصوت سالما عن المعارض وكان عدم جعلها تاسيسا
نظرا الى حسنة الانفصال قليلا لضعفها فان قيل الاخيار اذا كان قبله
حرف جر قوله ولا ليا ليس متصلا بالكلمة التي فيها الالف وانما هو متصل
بجر الجر فهو مع حرف الجر حينئذ كلمة لا اخيار فيها فلم لا يلحق بها
فلا يكون الالف تاسيسا واجه اب ابنه لما كان حرف الجر الموصل للفعل
يتنزل منزله ثمرة البعدية والتضعيف من حيث كان معطيا لما يعطيان
صارا كالم متصل لما قبله ولهذا لم يجز وافي زيدا امررت به ان يدخل عليه
حرف جر ويكون من باب الاشتغال لما مر ان حرف الجر في التبعية
كالمنه فهو حينئذ كالحزب من الفعل فيؤدي اخيارا للفعل ونقاوه

الي

الى اخيار بعض الكلمة ولهذا اظهر في بآ النقل المعديّة وحمل باقي حروف
عليها ليجري الكل على سنن واحد وحكي الزجاج ان الحليل زعم ان الف التاسيس
اذا كانت في كلمة والروي في كلمة معترض سناء وانكر ابن العباس هذه الرواية
لكثرة ما روي عنهم من ذلك **باب**
. وفتح قبل الرس بعد الدخيل حركوه باشباع فمن ساند اعتدي
اقول يعني ان الفتحه التي قبل الف التاسيس سمي الرس نحو فحة واو
للرواحل ونون النازل وحكي ابن جني ان الحزمي انكر تسمية هذه الحركة
ووجه الانكاث ان الالف لا يكون ما قبلها الا مفتوحا فلا فائدة في ذكره قال
ابن جني سمي بذلك من قولهم رست الشئ ابتداء على خفا ومنه رس
الحمي ورسيها وهو فترها واول ما يوجد منها ومنه الرس الكبير
القدمه سميت بذلك لتقدمها ولا نها اصبى اشار العجالة فاذا كان للمعني رس
انما هو لما صفي وقد سميت الفحة قبل الف التاسيس رسا لانه اجتمع فيها
الحفا والتقدم اما التقدم فلتر احيها عن حرف الروي وبعدها عنه واما
الحفا فلا نها بعض حرف حفي وهو الالف واذا كان الكل خفيا فالعجز
اولي بالحفا من الكل ويدل على خفا الالف انها لا اعتماد لها على موضع من
مخارج الحروف وانما هي كالنفس ولذلك بيئت بالها في الوقف في نحو
يا زيدا ويا ربا كائين الحركات نحو ليه وعمه وقيمه وقوله
بعد الدخيل يعني ان الحرف الذي بعد الف التاسيس سمي الدخيل
نحو جال رواحل وزاي المنازل ويدل على الدخيل هو الحرف قوله

وحركوه لان المحرك حرف قطعاً وسمى دخيلاً لانه دخيل في القافية
 الا نراه بحج مختلف بعد الحرف الذي لا يجوز اختلافه وهو الف التأسيس
 فلما جاء مختلفاً بعد متفق وفارق بذلك احكام ما في القافية صار كانه
 ملحوظ بها ومدخل فيها ووقع في كلام الناظم جعل الغاية خبراً وذلك لان قوله
 الدخيل مبتدأ وقوله بعد غاية وقد نص سبويه وجماعة من المحققين
 على ان الغايات لا يقع اخباراً ولا صلوات ولا صفات ولا احوالاً فان
 قلت فلما تصنع بقوله تعالى في سورة الروم كيف كان عاقبة الذين من
 قبل قلت هذا سوال استشكل به ابن هشام في المعنى قول المحققين
 ولم يجب عنه ويمكن الجواب باننا لانعلم ان قوله صلة الذين بل الصلة
 هي قوله كان اكثرهم مشركين ومن قبل ظرف لغو متعلق بخبر كان وقرم عليهم
 ولا مانع منه فلا اشكال حينئذ على سبويه ولا على غيره من المحققين
 واذن ان الناظم فتحه الى قوله قبل مع انه غاية وانما مراده وفتح الحرف
 الذي قبل التأسيس فعينه ما تقدم من الاسكال وزيادة حذف الموصول
 ويقا صلتها فتأمل وقوله حركوه باشباع يعني انهم حركوه باشباع
 الدخيل بحركة هي المسماة عندهم بالاشباع ككسرة الحاء والزاي من
 الرواحل والمنازل وسمى بذلك من قبل انه ليس قبل الروي حرف
 مسبب الاسكان اعني التأسيس والردف فلما جاء الدخيل بحركته فاعلنا
 للتأسيس والردف صارت الحزنة كالاشباع له وذلك لزيادة المحرك على
 الساكن لا اعتياده بالحركة ولم يكنه بها وقوله فمن ساند اعندي بربدات

السند عيب ان الراكبة الشاعر اعندي لكونه تجاوز حد ما يستحسن الى
 ما يعاب ويصح وبعض علماء هذا الفن يقول كل عيب يلحق القافية اي عيب كان وقيل
 هو كل عيب سوى الاقوي والاكعا والايطاءم قال الزجاج وقيل هو اختلاف
 ما قبل الروي وما بعده من حركة او حرف وبه قال الرماني وقيل هو اختلاف الاراء
 فقط وبه قال ابو عبيد وقيل هو كل عيب يحدث قبل الروي خاصة وبه قال
 ابن جني وهو الصحيح واياه اعتمد الناظم كما نراه **قال**

بذا وبتأسيس وصذور دفها وتوجيهها مثل ارتدع دمع وربع فشا
اقول اشار بقوله ذال ال اشباع يعني ان السناد يكون في الاشباع وفي
 التأسيس وفي الحذو وفي الردف فسناد الاشباع اختلاف كقولهم
 • وكنا كعصتي بانه ليس واحد • يزول على الحالات عن رأي واحد •
 • تبدلني خلا فخاللت غيره • وخيلته لما اراد تباعدك •
 وسناد التأسيس ركة في بيت دون غيره كقولهم
 • لو ان صدور الامريدون للفتى • كاعقابه لم تلغه يتندمر •
 • اذ الارض لم يحمل على فروجها • واذ لي عن دار الهوان مرغم •
 واما قول النجاشي • ياد ارسلي يا اسلي ثم سلمي • فحذف هامة هذا العالم •
 فان كان من لغته فن مثل هذه الالف وهما لما حكى عن ابنه روبة
 في الاعتذار عنه جاز والا كان سنادا وسناد الحذو وتقابلا لغته
 مع الفضة او مع الكسرة قبل الردف كقولهم
 • كان سبوقنا منا ومنهم • مخاريق بايدي لا عينا • مع قوله

كان متوهن منون غدر نصفها الرياح اذا جريته
وسناد الردف تركه في بيت دون اخر كقولك

• اذ كنت في حاجة مرسل • فارسل لبيبا ولا تومعه •
• وان باب امر عليك التوي • فشاورك حكيما ولا تقصده •

واما التوجيه فهو حركة ما قبل الروي المقيد و اشار اليه الناظم بالمثل
الذي ذكرها فان اختلف التوجيه كما في مثل الناظم فهو سناد وعند الخليل
بل راه الفحش من سناد الاشباع والاحفش يري ان اصلافا الاشباع الفحش
مستند الى كثرة تعاقب الحركات قبل الروي المقيد في اشعار العرب
كقول امر القيس • فلا وابيك ابنة العاصري • لان دعى القوم اني افسير •
• اذاركبو الخيل واستلأموا • تحرفت الارض واليوم قر •

والى حجة الاحفش اشار الناظم بقوله وتوجيهها مثل ارتدع دعو
فشا وعليه فتوجيهها ميتدا خيره مثل ارتدع دعو ورع وقوله فشا
خبرا خروا اما الاسما الواقعة قبل قوله وتوجيهها فكلها مخفوض بالوطف
على المحذور المتقدم وهو ذامن قوله وبد او ينبغي ان يكون الجار متعلقا
بمحذوف يدل عليه ما تقدم من ابي ساند في هذا اوقى تاسيس وحذو
وردها فان قلت لم لا يتعلق بساند الملقوظ به في البيت السابق
قلت اما اولا فلما يلزم عليه من الاخبار عن الموصول قبل تمام صلتها واما
ثانيا فلما يلزم عليه من عيب التضييق ولا يرتكب ما وجد عنه من دوحه
واحسن ما قيل في وجه تسمية السناد انهم يقولون خرج منه افلا

متنزون ابي خرجوا على رايات شتى فهم مختلفون غير متفقين فذلك
قوافي الشعر المشغل على السناد اختلفت ولم تألف بحسب جاري العادة
في انتظام القوافي واستمرارها **قال**

• ويستعمل الاجزاء العديم سناد • هو الباء وشم النصب يومن بخدشي •

اقول صرح الاخفش في كتاب القوافي له بان الباء والنصب
هو ما كان من العضاير سالما من الغنار وهو تام السناد فاذا جاء في الشعر
المجزو لم يسموه باءا ولا نصبا ولا زيدا الاقتصار على المجز و سبل
المشطور والمنهوك ايضا متى وجد افلا باءا ولا نصبا وذلك هو مراد الناظم
بقوله ويستعمل الاجزاء الى اخره اي ان الشعر الذي يستعمل اجزا اير
فلم يكن مجزوا ولا مشطورا ولا منهوكا وعدم منه السناد فهو الباء
ثم النصب وظاهر كلام الاخفش ان الباء والنصب مترادفان وقال
ابن جني لما كان الباء اصله الفخر والنصب من الانتصاب وهو المثل
والطاول لم يوقع النصب ولا الباء على ما كان من الشعر مجزوا
لان جزءه عليه وعيب لحقه ذلك ضد الفخ والطاول لكن قال
بعضهم الباء ما عدم السناد المسحسن كوقوف الفصح مع الكسر والمستقيم
كوقوف الفصح مع ضم او كسر ظاهرا ان النصب بحسب المستقيم من السناد
دون المسحسن والباء تحنبهما قال الشريف فلذلك جاء الناظم
بشم اشارة الى انه وونه في الرتبة وقوله يومن بخدشي فيه لغف
ونشر مرتب فيومن راجع الى ما يقتضيه الباء يعني ان الباء ما مون

معه السناد من حيث فقد ان العيب مطلقا ويختش راجع الى ما يقتضيه
 النصب اي ان النصب يختش معه السناد من حيث انه ربما يكون معه
 ما هو معيب عند بعض العلماء وقد بان لك ان الضمير الذي تحمله كل واحد
 من قولهم يومئذ ويختش عايد على السناد **قال**
 . ومطلقها باللين والهاستها وتبلغ تسعا بالمقيد عكس ذلك .
 . فخر دما اردفهما اسنهما . والاول قد بولي الخروج فيحتذا .
اقول يعني ان صوت القوافي لا تعد وتسع صور منها ست مطلقة
 وثلاث مقيدة فالمطلق ما كان موصولا والوصل كما مر يكون تارة بحرف لين
 وتارة بها وكل منهما اما مردف او موسس او مجرد من الردف والتاسيس
 فهذه ست صور طائلة من ضرب اثنين في ثلاثة فالمردوف الموصول
 بحرف اللين كقوله ومن اين للوجه الملمح ذنوب والمردوف الموصول
 بالها كقوله عفت الديار كلها لقامها والموسس الموصول بحرف اللين
 كقوله كليتي لهم يا امية ناصب والموسس الموصول بالها كقوله
 في ليله لا نري احدا الا حكي علينا الاكاهل بها والمجرد الموصول بحرف
 اللين كقوله ولم اعظم في الطوع ماي ولا عرضي والمجرد الموصول
 بالها كقوله . الا فتى نال العلا بهمة . والمقيد ثلاث صور لانه
 اما مجرد او مردوف او موسس فالمجرد كقوله قد جبر الدين
 الاله فخر والمردوف كقوله كل عيش صابر للزوال والموسس
 كقوله وغررتني وزعمت انك لا بز في الصيف تامر . وقول النظم

فخر دما الى اخر البيت يفهم منه وجه الحصر في الصور التسع وذلك لان في
 ضمير الاثنين راجع الى المطلق والمقيد وذكر لهما ثلاث طلائ وهي الارزاق
 والتاسيس والتجريد والمطلق تارة يكون باللين وتارة بالها فاذا اعتبرت
 ذلك طائ الصور التسع لما تقدم وقوله والاول قد بولي الخروج يعني
 ان الاول وهو المطلق قد بولي الخروج اي يجعل الخروج والياله وقد
 سبق ان الخروج هو حرف اللين الذي يقفوا حركته ها الوصل كالالف
 في مقامها والواو في اعماؤه والياء في كسايه قال الشريف و اراد بقوله
 فيحتذي اي يحتذي به حركة الوصل اذ هو تابع لها فان كانت الحركة فتحة
 كان الفاء وان كانت ضمة كان واو او ان كانت كسرة كان يا وقد تقدم ذلك
 . ووردف بالسكينة حذا وبين ذا با دون خمس حركات فصلا ابتداء .
 . قوافر ودارك راكب احف نكاوسا وتضمينها اضراج معني لداودا .
اقول القوافي بخمسة باعتبار اخر غير ما تقدم في خمس صور كل صورة
 منها تزيد على التي بعدها حركة فالاولى قافية المتكافئين وهي ما اجتمع فيه
 اربعة احرف متحركة كقوله وتقل منع خير طلب وتجل منع خير نودة
 وهي لا تلزم لانها تدش عن جبل مستفعلن واشتقاقها من نكاوس الابل
 وهو ازدهامها على الماء فسميت بذلك لازدحام الحركات فيها وقيل من
 نكاوس البيت مال بعضه على بعض الصورة الثانية قافية المترابك وهي
 ما اجتمع فيه ثلاثة حركات بين ساكنين كقوله سبقت اللوي بن الرحول
 فحومل . وربما اجتمعت هذه الصور الثلاث في قطعة كقول الراجز

قائدا الله او قتر كا بي فضة ودهبا انا قلت الملك المحيا خير عباد الله اما
الصورة الرابعة فافية المتواتر وهي متحرك بين ساكنين كقوله
حنا نيك بعض الشرا هون من بعض الصورة الخامسة فافية المترادف
وهي ساكنان ملتقيان كقوله ابلغ النعمان عني مالكا انه قد طال جسي وانظار
اذ انقر ذلك فنقول قول النظم ورودف بالسكنين حديث عن قافية المترادف
والمراد بالسكنين الساكنان واصله دوا السكين اي دوي السكونين وقوله
حدا اي انا جعل قافية اذا التقيا على احدهما وهوان يكون الاول منهما حرف
لين كما في نموذج الثوب فعينه اشعار بانها مبي التقيا على خير هذا الحد لا
يكونان من القوافي في شيء وحمله الشريف على ان معناه ان ذلك حد من
حدود الشع وهذا خال عن الغاية التي اثرناها قبل وقوله وبين
ذا اي فصلوا بين الساكنين بما دون خمسة احرف متحركة وهي الاربعة فان
قلت تقتضي هذا ان يكون الاشارة بد الي الساكنين فكيف وذا المفرد
المذكور والساكنان متني قلت جعل اشارة له غير تاويل ما ذكر او ما
نقدم كما في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله ابتدا قال الشريف
هو راجع الي ردوف تقدير الكلام ورودف ابتدا بالسكنين في جد الشعر
وقوله وبين ذا بما دون خمس حركات فصلوا جملة اعتراض دون ذلك
اي المترادف هو الاول الذي ابتداه لعله حذوفه ثم بعد بعده المتواتر
ثم المندارك هكذا على الترتيب فقوله فواتر اشارة الي المتواتر وليستفا
كونه حرفا واحدا بين ساكنين من الترتيب لا الي له واليا المترادف وهو الاول

الذي وقع به الابتداء به حسبما شرحته وليستفا يكون المندارك حرفين
بين ساكنين من قوله دارك بعد ذكر المتواتر وهكذا على التوالي الى ان ينتهي
الي المتكاوس وينصوب في قوله ابتدا وجه اخر وهوان يكون الكلام
قد انتهى عند قوله فصلوا ويكون قوله ابتدا متعلق بواتره من البيت
الذي بعده كانه قال فواتر ابتدا اي ابتدا بالمتواتر ويكون البيت متضمنا
فعلي الوجه الاول يعلم ما اراد في بيان الحدود التي بعد المترادف من
ترتيب الوضع لان الواحد قبل الاثنان وعلى الوجه الثاني يعلم من ترتيب
الذكر لانه قد نص على ان المترادف يبتداه انتهى كلام الشريف قلت في
تجويزه ان يكون ابتدا من متعلقات البيت الذي بعده وان اصل التركيب
فواتر ابتدا ثم قدم نط لما يلزم عليه من تقديم ما في حيز القاع عليها
وهو ممتنع ثم قال الشريف واحسن وقوله احف تكاوسا هكذا وقع هذا
اللفظ في النسخة الواصلة الي وله عندي تفسير ان احدها ان يكون احف
بضم الفا ويكون من الحفا عبره عن الثقل اذ كان لهذا الحد من القوافي فيه
ثقل لكثرة توالي الحركات والتفسير الثاني ان يكون احف مكسور الفا
ويكون الممزق همزة قطع منقولة الحركة الي الساكن قبلها ويكون ما فوذا
من قوله احيت الماشية فهي مجفأة اذا انقضت ولم تدعها تاكل وذلك
لان المتكاوس لما توالى فيه الحركات الاربعة ولم يفصل بينها ساكن يستريح
اللسان فيه كان شبيها بانعاب الماشية التي تعب بتوالي المشي في غير
ان تترك لتستريح وهذا الثاني عندي احسن من الاول هذا كلام رحمه الله

وقوله ويضمينها اخراج معنى لذا وذا الذي يظهر لي ان يضبط تضمينها
بحركة المضب ويجعل معطوفا على قوله تكا وسا على ان يكون اجف بضم
الغامن الحفا اي اجف التكاوس والتضمين لان كليهما فيج ويضبط اخراج معنى
بالضبط على ان يكون بدلا من تضمينها وبها ذكرناه يستفاد ان التضمين
عيب والا فرفع على ان يكون مستد اخراجه اخراج معنى لذا وذا لا يفيد
الاتفسير المعنى ولا يصير في اللفظ اشعارا يكون التضمين عيبا فتأمل
وفير والتضمين بان تتعلق قافية البيت الاول بالبيت الثاني كقول
الناجعة . ولم وردو الحفار على تميم . ولم اصحاب يوم عكاظ اتي .
شهدت لهم مواطن صادقات . شهدن لهم بعد في الود مني .
قال الشريف وانما سمي تضمين لانك ضمنت البيت الثاني معنى البيت الاول
لان الاول لا يسم الا بالثاني وهذا هو الذي اراد الساطم بقوله اخراج
معنى لذا وذا اي لهذا البيت وهذا البيت لما كان المعنى لا يستقل به كل
واحد من البيتين صار كأنه خرج من كل واحد منهما الى الاخر انتهى
قلت وفي بعض النسخ اصواب بالحوا والواو من الحاص بكاتك اوجبت
المعنى الى البيتين جميعا وهو اظهر من الاول وكلام الساطم منتقد من
جهة شمول تفسيره التضمين لما ليس منه وذلك لان الاول البيت
اذا كان منتقدا الى اول البيت الثاني فليس بتضمين بضم عليه ابو العباس
وسماه تعليقا معنويا ووجه بان القافية محل الوقف والاستراحة
فاذا كانت مفتقرة لما بعدها لم يصح الوقف عليها اما اذا سلمت

هي من الافتقار فلا عيب لا نتقا هذا المحذور كقوله
وما شئت اخرقا واهنيا الكلى . سقى بهما ساق ولما نبد لا .
باصنيع من عينيك للدمع . كلما تذكرت ربعا او بوعيت منزلا .
وقوله . وما جديا عرابية قد فت بها . صدوف النوى من حيث لم تك ظنت .
لمنت اطليب الرعا وجمته . بنجد فلم يقدر لها ما لمست .
اذا ذكرت ما العصاة وطيبة . وريح الصبا من نحو بنجد ارنست .
باكتر مني لوعة غير انني . اطامن احشائي على ما اجنت .
ومثله كثير وربما عد بعض اهل البيان مثل هذا من فن البديع وسكوه
بالتفريع وقد ذكرنا الساطم كلمة ذاتي فوافي ابيات متقاربة هنا
وذلك حيث قال حذوذا ثم قال بعد اربعة ابيات عكس ذاتي قال
بعد بيتين لذا وذا ومثله ايضا بالنسبة الى البيتين الاخيرين وهو عيب
وتكريرها ايضا لفظا ورجحوا ومعنى ويركوه فجد كلما دنا .
اقول يعني ان تكرير القافية هو ايضا اخذ من التواطى وهو التوافق
سمى بذلك لاتفاق اللفظين ونقل بعضهم عن الخليل انه تكريرها من غير تباعد
ولو اختلف معناها وضعف ابن حني هذه الحكاية عنه قال او يكون
رايا راه وقتادون وقت وحكي الرماي عنه انه انها يقول بالايطا
في مثل العين والعين مما يجتمعان في الاسمية فاما ذهب ما صني يذهب
وذهب مراسل العنة فغير ايضا عنده وطاهر هذا ان الاتفاق
في الفعلية كوجد من الوجدان ووجد من الحزن ايضا وحكي الاخفش

عنه انه قال بخلافه لانه جوز الرجل علم مع الرجل يعني به الرجولية وزعم
 الاخفش ان الكلمة اذا اختلفت معناها فلا ابطاء وهو الحق لان اتحاد اللفظ
 مع اختلاف المعنى من محاسن الكلام وايضا فان سبب فتح الابطاء لانه
 على ضعف طبع الشاعر ونزارة ماد به حيث اجم طبعه وقصر فكره
 ان ياتي بعبارة غير الاولى واستروح الى عادة الاولى والطبع موكل
 بمعاداة العادات وكلاهما مفقود عند اختلاف المعنى وقد اشار الناظم
 الى تقرير المذهبين وان الثاني هو المصحح وقوله ومعنى عطف
 على مقدر تقديره لفظا ومعنى وقوله ويتركوه فحسب كلاما ياتى ان
 القافية المكورة كلما قربت من اختتامها تزايد القبح وحسب العيب كقول
 لعلى يا فحلما نزا بديرة تعاقب ليل ان تراكى ازورها
 على دماء البدن ان كان بجلها يري لي ذنبا غير اني ازورها
 وحدد بعضهم البعد بسبعة ابيات وبعضهم عشرة قال صاحب العمدة
 وتكرير قافية التصريح ليس بعيب كقوله
 خليل سراي على ام حبيب تقضى لبانات الفواد المعذب
 فانما ان نظراي ساعة من الدهر تنفغي لدي ام حبيب
 قلت وهذا في الحقيقة غير محتاج الى التنبيه عليه لان الكلام مفروض
 في تكرير قافية البيت واخر النصف الاول من البيت المصريح ليس هو
 قافية البيت قطعا فهو غير ملاكلام فيه والله الموفق **قال**
 والاقعاد تنوع العروض بكامله وقل مثله الخريد في الضرب حيث جا

اقول استطرده الناظم رحمه الله من ذكر عيوب القوافي الى ذكر غيرها
 فذكر ان الاقعاد عبارة عن اختلاف العروض من بحر الكامل ولا شك
 انه معيب وان كان وقع لبعض قول الشع النشد وامنه لا مري القيس
 الله الخ ما طلبت به والبر خير حقيقت الرجل بعد قوله
 يا رب غانية تركت وصالحا ومشييت مشيدا على رسلي
 فجاء بين العروض هذا والعروض الساتمة وانشد منه الخطيب التبريزي
 انا وهذا الحي من امي عند الهياج اعزته اكفاء
 قوم لم يناد ما جمعة ولنا لديهم احنة ودماء
 وربعة الادناب فيما بيننا ليسوا لنا سلا ولا اعداء
 مترددون مذنبون فتارة متزودون وتارة حلفاء
 ان ينصرون ولا تغربنصرهم او يحذلونا فالسما سما
 فجاء ايضا بين العروضين فالبيت الاول عروضه هذا وسائر الابيات
 عروضها تامة ومنه قول الآخر اقبعد مقتل مالك ابن زهير
 ترجو النساء عواقب الاطهار فاستعمل عروضه مقطوعة ثم قال
 من كان مسدورا بمقتل مالك فليأت نشوتنا بوجه بهار
 بحمد النساء حواسر يندبته بالجمع قبل بيل الاسحاب
 فاستعمل العروض فيها تامة وعلى ذكر هذين البيتين فنقول قال
 الشيخ جمال الدين بن بناة المصري حاكما الادبا فضلا بالديار المصرية
 رحمه الله عليه في كتابه المسمى بجمع الفرائد كانت العرب اذا قتل منها قتيلا

شريف لا يبيك عليه ولا تندبه النساء الى ان يقتل قاتله فاذا فعل ذلك
خرجت النساء تندبه فاراد من كان مسدورا بمقتل مالك معتقدا
لانه لم يقتل قاتله فليات نسوتنا ليكن به ظنه ويزيل شامتة وسروره
اذا وجد هن يلطن ويندين علما بان قاتله قد قتل وخص وجه النهار
لانه اوضح للامر واثبت لمعرفة النشأ وقال قوم انما اراد التوجع
والتفجع يعني انه من كان مقتل مالك يسيره ويحبه فليات نسوتنا
وهن يندبنه ليحرم مقتله قد صح وهذا كلام غير عارف بمذاهب العرب
وما اكثر من تقع من كلامهم بالظاهر وتفاوت هذه الدقائق قلت فانه رحمه الله
مع تشبه هذه الدقائق ما غص به بعضهم عن ابي تمام في اختياره لمثل
قوله فليات نسوتنا مع فيه من الشاعرة وهو لقد راح ثم قال
واما قوله بالصبح قبل تلح الاسحار فان فيه سؤالا لطيفا وذلك ان
الصبح لا يكون الا بعد تلح الاسحار فكيف يقول قبله والجواب انه اراد بقوله
يندبنه بالصبح اي بصفته بالجلال المصنية والمناقب الواضحة التي هي
كالصبح ظهورا ومعرفة ولم يرد الصبح الذي هو دليل على النهار ويركي في
الصبح وعني بذلك في الامر الواضح من قتل قاتله وبعد هذين البيتين
بيت يتعلق به حكاية وهو ابا عمرو الحارثي قال يوما في مجلس الاصمعي
ما بقي شيء من الغريب والشعر والعربية الا وقد احكمته فسمعه الاصمعي
فقال كيف تشد هذا البيت فركن يجبان الوجوه تسرا فالان حين بدان للنظار
فقال بدري فقال له اخطأت فقال بدان فقال اخطأت انما هو من بدا يسدوا

اذا ظهر انتهى كلامه وقوله وقل مثله التجريد في الضرب حيث جاب عن ان
التجريد بالنسبة الى الصروب كالاقتداء بالنسبة الى الاعاريض فيكون المراد
به اختلافها والاشيان بها على وجوه متباينة لا يجوز الجمع بينها الا ان التجريد
يخالف الاقتداء من حيث ان التجريد اختلاف الصروب حيث كانت من
البحور لا يختص بحر دون بحر والاقتداء في العروض يختص بحرف في الكامل
كما عرفت ثم هو بالحال المهملة ما خوذ من قولهم رجل حديد اي منفرد بعزله
وكوكب حديد الذي بطلع منفردا فلما كان لهذا الضرب انفراد عن نظائر
سمى جعله كذلك تجريدا وقال ابو الحسين هو من الجدد في الرجلين لما
كان عيبا عندهم شبهوا هذا العيب به **قال**

وقد كملت ستا وتسعين فالذي توسط في ذا العلم توسعه حيا
اقول ان ستا وان كان مراده ستا وتسعين بيتا اما لانه اراد
القواني فان البيت يطلق عليه فافية وكذا على القصيدة ايضا او يكون انش
لحذف المعدود وان كان مذكرا بنا على مذهب الكسائي ومن يتبعه كما
سلف غير مرة وربما يكون في هذا البيت اقامة بعض العذر للسناظم
في كونه يومى الى المقاصد ايا خفيا وذلك لانه لم يصنع قصيدته
لهذه السبديين حتى يعاب عليه ذلك وانما وضعها ليتوسط في هذا العلم
ومثله لا يخفى عليه المقصود اذا تأمل حق التأمل **قال**

• ويسال عبدا لله ذا الخرجي من • مطالعها الخافه منه بالردعا •
اقول • فجوزي بالحسين وعنه الهه • عفا فلقد احى من العلم ما عفا •

وقابلته يوم الحساب بحيره . وعامله بالعفو عنه وبالرضى .
وساق لمثواه حقايب رحمة . تغفر ختام المسك عن طيب الشدة .
وتولنا حسن الخواتم انهما حليلة اعمال الوري حين يحنلى .
ودالى على خير الانام صلواته . وسليمة في الابد والانتها .

وصل على سيدنا محمد واله وصحبه الطيبين الطاهرين سلميما كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله اتم حمده واكمله والصلاة والسلام
 على خير نبي ارسله واله وصحبه السادة الفضله هذا مختصر خاوم
 لما تلخيص ابن النبا بل فضله بلغ الله كلامي ومنه ومن حصليه
 امله واخلص لوجهه قوله وعمله با ————— العدد مولف من
 احاد وهو صحيح او كسر والصحيح زوج او فرد والزوج زوج وزوج
 فرد او زوج زوج وفرد والفرد اول او فرد فرد وللموه لغير حد جعل
 مداره ثلث مراتب في كل تسع تقاضل باولها الاحاد والعشرات
 فالمئين واثنى عشر اسما واحدا الى تسعة للاحاد وعشرة للعشرات
 ومايه للمئين والالف للالوف ويعرف لها وبالاس وهو عبارة عن مرتبة
 واس الاولي واحد والثانيه اثنان والثالثه ثلاثة وكذا اسم الواحد
 احاد والاثنين عشرات والثلاثة مئون واس المكرر يضرب عدة
 في ثلاثة وضم اس اول معنات لما خرج واسمه بقسم الاس عليها حيث
 يبقى مثلها فاقل فيخرج تكرار ما بقي واسمه واطرح لاختباره احد
 شطريه مما حصل بقي الاخر فان كثرت المجموع فكذا وان اخذت اسما
 كيفما قسم على ما بين اصغرها سطح اصغرها في فصل الاكبر عليه
 وضم للاكبر ما حصل وفي نصفه عدد تقار زوج زوج واولها واحد
 صنعته يكن الثاني فربعه يكن الاولان وواحد فربع ذلك يكن الرابع
 وما قبله وواحد وعلية اربع ما مخرج وصنع له العده للاخر
 واطرح الواحد مما حصل واضرب ان بدأت بغير واحد ما بقي فيه
 او كما ضرب الطرفين في نصف العده وحصل اكبر من سطح
 التفاضل في العده غير واحد للاصغر والا اصغر بطرح من الاكبر

الجمع ضم عدد لعدد فاكثر ليعبر عن الجميع بحمله وضع المجموعين
 سطرين توازت رتبتهما واختر الجمع من اوليهما فضع قوتها ما انفرد او
 صفرا ان خلتا والا فاجمع اوله ثم العشرة بواحد تحت الثانية ليجم
 ذلك الواحد لما فيها ولدا الاخر واقصي زبده رتبته وفي متفاضله من
 واحد به اضرب اكبرها في نصفه ونصف او باثنين ربع العده او بهما
 منهما اضرب نصف الاكبر في مثله وواحد واجم مربعات الاول
 بضرب جملته في ثلث وثلثي الاكبر والاخيرين بضرب سدس الاكبر
 في سطح تاليه او بضرب في الثالث جملته في ثلثين وثلثي الاكبر وكعبا
 الاول بربيع جملته والثاني بضرب جملته في ضعفها سوي واحد
 والثالث بضرب جملته في ضعفها الطرح الاسقاط مرة
 ليعرف الباقي او مرة فاكثر ليعبر عن الاكبر او يبقى منه دون الاصغر وضع الاصغر
 تحت الاكبر كاجمع واختر الطرد فاطرح الاسفل من نظيره وضع فوقه
 ما بقي او صفرا ان تساوت كان خليا والافا عكس واطرح ما بقي من
 متلو النظير وضع ما بقي في رتبته اطرحة الاكبر من نظيره وعشره وضم
 لتاليه واحدا كان لعله صفرا او العكس كاجمع وكذا الاخر واجم الطرفين
 للاختبار يخرج الوسط او اطرحة الاعلى من الوسط يبقى الاسفل والثاني للوزن
 وغيره ولتربيعه وتاليه فبسطه اعتبر الاسكال احاد او اطرحة ما
 حصل لتساع وثمانية بقية العشرات اثنان وافراد المئين اربعة وسوي
 ذا طرحة فاضرب العشرات في اثنين وضم لما حصل الاحاد والاربعه
 واطرحة ثمان وسبعة يبقى من كل عشرة ومايه والالف وعشرة الالف
 ومايه الالف والالف الف جب ودها ومن ثم اعد فضعها مكررة تحت

تحت رتبها واضرب كل عدد واطرح ما حصل سباع واضرب الآخر
في ثلثه واطرح ما حصل بسبعة واضرب ما بقي من ثلثه الاخر ان كان
في ثلثه واطرح بسبعة وهلم جرا الاولى او اعتبر الاخر عشرات متلوه
واطرح بسبعة وما بقي عشرات متلوه واطرح وكذا اما للوزن
فيطرح كل من سطري الجمع او الضرب باحد هاتين المجموع بقيتي الجمع و سطح
بقيتي الضرب بقي الميزان واطرح سطري الطرح وميزانه فضل بقية
المطروح منه او الطرح ان تساويا والا فقم الطرح للمفضول ثم اطرح
بقي ميزانه او بقية الاسفل المطروح لبقيه الاعلى يكن بقية الوسط فاطرح
الجواب بما طرحته به بواقفه والخارج والمقسوم عليه او المسمى منه كما
لمضروبين والمقسوم والمسمى كخارج الضرب والكسر في ذين كذا بعد
السطح الضرب تضعيف احدهما بقدر احاد الآخر وهو
اما بتفصيل او بنصفه او بدونه فبعد حفظ الجزية ضع في الاول اخر المضروب
بوازي اول المضروب فيه ثم اضربه في كل من المضروب فيه وارسم
خارج كل او مبداه ازاها ضربت فيه متصلا بسطر المضروب بجمع
ما فوق ثم انقل سطر المضروب فيه بحيث يوازي اوله اخر المضروب
في كل متلوه ثم اضربه فيه كتابه وكذا للاثنا وهذا المحو والثاني
للتساويين ضع احدهما سنظام بين رتبته نقط ومربع الاخر فوقه
وصعف الاخر تحت النقطة قبله ثم اضرب متلوه في الضعف
ثم في نفسه وضع خارج كل فوقه ثم اصعف المتلوه وانقله تحت
النقطة قبله بصعف الاخر وكذا للاثنا والثالث انواع
فبالاسرار سها في جدي خطين قائمين متوازيين واضرب عددا

بان
بتفصيل

بعد عدد في كل الاخر والخارج بين الخطين بحسب الاش وبالنسبة
اثبتهما كما لمجموعين واضرب مطلقا كلا من احدهما في كل من الاخر وضع
ما خرج بحسب الاس وبالجدول والجدول مربع اطول وعرضا بقدر
رتبهما مقطرا بيوتيه المبنية السفلي واحدهما فوقه والاخر بمبنية
او سياره هابطا نوادي كل منزله بيتا ثم اضرب كلا في كل وضع كل
خارج فيما يتقاطعان عليه احاده فوق القطر وعشرات غته ثم
اجمع بالا نحو ما على الاقطار من الركن الايمن الاعلى بالتضعيف انساويا
في عدة المنازل وكل تساوت اشكاله صنعها كما لمجموع تحت اولي الاعلى
واحد والثانية اثنان وكذا الاخره فما خلتها مشترك بينهما وبين
اولي الاسفل ومن ثم اعكس لخره فحدث من اسميهما مستقيمة
معكوسة سطر ثالث فاضرب فيه سطح عدد من احدهما في عدد
من الاخر وسم من عشرة احدهما ما زاد عليها وزد على الاخر
منه بالاسم وصير ما حصل عشرات والكسر احاد والتسمية
سم احدهما من جملتهما واضرب الحاصل في الاخر ثم الخارج في الحله
ولها والقيمة سمر واسم اسهلها ما على عقد ما مفرد واضرب مثا
حاصل في الاخر والحاصل في العقد وان خرج في سهل احدهما الزيد
او نقص فافعل ثم اضرب ذلك في التمام في الاخر وزد ما حصل
ان نقصت والا فانقص وبالتربيع اطرح مربع نصف ما بينهما
من مربع نصف مجموعهما او اضرب مربع احدهما فيما خرج من
نسبة الاخر لما ربع او اقسمه على ما خرج من قسم ما ربع على الاخر
او اضرب ما بينهما في الاكبر واطرح ما خرج من مربع الاكبر والاصغر

وضع ما خرج لمربع الاصغر وما احدهما تسعات صاع بعد تقابل
 الاخر اصغرا غير التسعات مما بلغ فان تساوت اعداد الاخر ورثتهما
 وصنعا كالجمع وقوفهما نقط بعده رتبهما وضرب شعبة في شكل من الاخر
 ورسم احاد الخارج اول النقط وعشراته وسط باقيا وتسمى ما بين
 المضروبين ما بين حاصليهما وباقي النقط بغير الشعبة واضرب ذوي
 الاصفار مجردين عنها واكسر الخارج جملتها وغاية الخارج مجموع مراتبهما
 واختبر بقسم الحاصل على احدهما خرج الاخر ^{القسمه حل}
 المقسوم لاجزاء متساوية عدتها كاحاد المقسوم او نسبة قدر
 الاخر وهي كثير على قليل وعكسه فضع في الاول سطر المقسوم
 عليه تحت ما يصح قسمه من سطر المقسوم اخر اعدا تحت اول
 منازل بقي بضربه ما ثبوته او بقي منه دونه ثم قهقرا الاسفل
 رتبه وافعل كذا الاخر فان اقل من الاسفل قسمه منه او تفصل المقسوم
 واجمع ما خرج او اقسام وفقه على وفق المقسوم عليه او المقسوم
 على ما يحل اليه المقسوم عليه وحفظ الحل مهم فللعديد بلا احاد عشر
 وخمس ونصف وله بها خمس ان تكن خمسا ان تكن زوجا فله
 نصف طبعا وتسع وثلاث وسدس ان فني بتسع ولا تسع ان
 بقي ثلاث او سبب ومن ورع ان فني ثمان ولا ثمن ان بقي اربع
 وسبع ان فني بسبع والا فنصفه اضع وان تكن فردا فله ثلاث
 وتسع ان فني بتسع وثلاث ان بقي ثلاث او ست وسبع ان فني
 بسبع والا فاصم فاقسمه ولا على الصم الا وابل حتى يصح فركب
 او تجد ما مريجه اعظم او بقي كبير وخرج مثل المقسوم عليه


او اقل فأول وبالغريبال ضع الافراد موالية من ثلث وعده من كل
 منها بقدر واحد والافحيث بقدر العدد فما بعده مركب وبجده ذلك
 العدد وكذا حتى تبلغ ما مريجه اعظم من اخر ما بالغريبال فيتم العمل
 فما علم فركب وما لا فاصم والثاني وهو التسمية اقسام المسمى
 على ما تركب منه المسمى منه على الامة منتسب وان لم يكن فاسم منه
 بالاستتقاق وفي الخاصة فاخذ مجموع الخاصة اما ما ثم اضرب
 كلامها في المقسوم واقسم كل خارج على الامام وان كان فيها كسر فاضرب
 كل في اقل عدد ينقسم على اتمها او يلبسها اشتراك فخذ عوضها او فاقها
 الجبر الاصلاح والخط عكسه والغرض لهما معرفة ما
 يضرب في احد معلومين ليخرج الاخر الا ان الجبر من القليل الى الكثير
 فاقسم المجبور اليه على المجبور والخط عكسه قسم المخطوط اليه من المخطوط
 الكسر اسم نسبة بين عددين له عمر تجزية واستاوة
 نصف ثلث ربع سدس سبع ثمن تسع فاعشر وجزء وتكرر
 غير النصف الى اقل من سميته بمثلته وتوكل بعضها مع بعض وتنقسم
 الى مفرد ومختلف ومنتسب ومبعض ومستثنى واللبس طرد
 ما يفرض لا كبر مشترك فيه فلبس المفرد ما على اتميه والمختلف
 بضرب بسط كل قسم في امام غيره وجمع الجميع والمنتسب بضرب
 ما على اول امام في اتمه غيره باحل للاخر او بلا حل بل بضرب
 ما على ثاني اماميه كذلك وكذا الاخر فيجمع معه كل والمبعض بضرب
 ما على الخط بعضه في بعض والمستثنى المنقطع كالمختلف والمنتسب

بضرب كل من بسط المستثنى وابتمنه في بسط المستثنى منه
وطرح الاقل من الاكثر فيهما والصحيح المقدم يضرب في ابتمها ويضم
لبسطها والموخر يضرب فيه البسط والمتوسط ان اختص به
ما قبله فوخر والا فقدم في بسط جنبه ويصير وما بقي كالخلف
في التأخير وما لم يعض في التقدم وازال الاشتراك بين البسط
والايمه فجعلها بضرب بسط كل منهما في ايمه الاخر وقسم مجموعهما على
الايمه وطرحها بقسم ما بينهما وضررها بقسم سطح البسطين
على الايمه وتسميتها وتسميتها كالمجموع الا ان خارج المقسوم يقسم على
خارج المقسوم عليه او يسمى منه فان تساوت ابتمها فاقسم
البسط على البسط او سميته والبسطان فاية المقسوم عليه على
ايمه المقسوم والجبر والخط كما مر وضررها بضرب بسط المقسوم
في امام المصروف اليه وقسم ما حصل على ايمه المصروف
الجذر ما يضرب في مثله وهو منطق وغيره واخذ
من الصحيح بعد رتبة جذر لا جذر الاخر الشطر ووضع عدد تحت
اخر جذوره يعني مربعه ما عليه او تبقى باليسر في الصحيح اقل
منه ثم يفسر منه مضاعفا تحت رتبة لا جذر ثم يوضع عدد
تحت الجذر وقبلها بضرب في المقسوم ثم في نفسه فيبقى به ما على
رأسها او تبقى بقية على ما ولذا الاول فما خرج بالشطر الثاني
فهو الجذر وان بقي ما لم يفضل الجذر فسمه من ضعف الجذر
والا فسمه واحدا وللضعف اثنين ثم ستم وضم ما حصل للصحيح

بذلك

يكن الجذر بتقريب او يقرب بضرب مربعه في مربع اعظم منه
وقسم جذر ما حصل بتقريب على جذر المصروف فيه والتقريب
يدقق بتسميته من ضعف الجذر وطرح ما حصل وتجدد
الكسر بضرب البسط في الامام وقسم جذر ما خرج على الامام
وان لكل من البسط والامام جذر قسم جذر البسط على جذر
الامام وذوات الاسماء والمنفصلات بطرح ربع مربع اصغر
الاسمين من ربع مربع الكبرهما وضم جذر الباقي لنصف الكبر
الاسمين ثم طرحه منه ايضا وايضا ايقاع الجذر على كل مجتمع جذر
دي الاسمين وما بينهما جذر منفصلة الجمع والطرح
تصير جذري عددين او ما بينهما جذر عدد فان كان مشطحا
العددين مربعا مكنا والا فدا والاسمين او منفصل ففي الجمع ضم
جذري سطح العددين لمجموعهما وفي الطرح اطرحتهما منه وخذ جذر
ما اجتمع او بقي والضرب خذ جذر سطح العددين والقسمه اقسام
العدد على العدد وخذ جذر ما خرج والتسميه كذا وربع في الجميع
اولا المطلق ليوافق المضاف ورد الي جذر ما نقص عنه او
زاد والقسمه على دي اسمين او منفصل بضرب المقسوم
والمقسوم عليه في منفصل المقسوم عليه ان الفصل وفيه
منفصله ان الفصل وقسم خارج المقسوم على خارج المقسوم
اذا جعل احد اربعة او لها ثانيا بها كذا لثانها

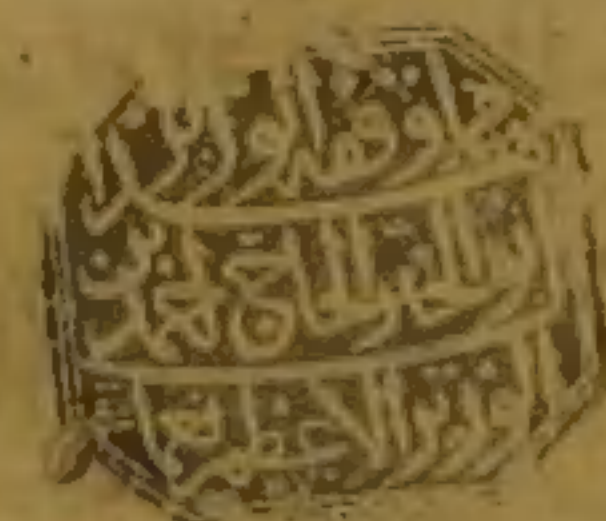
لرابعها وسط طرفها كسطح وسطها قسم على نظيره سطح التطير
المعلومين

ليس الاثنان فاضرب مائتي ثالثا في الضد والباقي الاربعة
راع في المئتين والاثمان مائة رتب الاشباح في سلك النظام
وفي الكفات ضع ميزانا كذا  وعلى قبته
ما فرض معلوما احدي الكفتين عددا ما واعمل فيه تحسب
الفرض للاخر فان انتهت لمثل ما على القبة فالكفة المطلوب
والا فارسم الخطا فوقها ان زاد والافتحتها ثم افرض اخرى من
عدد ما واصنع به كالاولى ثم اضرب كل كفة في خطا الاخرى
واقسم ما بين الحاصلين على ما بين الخطابين ان زاد او نقصا
والا فالجموع على المجموع اوخذ الثانية من الاول اوغيره
واضربه في خطا الاولى ثم خروجه فيها واقسم على ذلك الجذر
مجموع الحاصلين ان نقص خطا الاولى وما بينهما ان زاد
الجذر موزن والمقابلة ازالة الاشتراك بالطرح فان
جبر مئة ناقص لزيد فتعادل ومدا الجبر العدد والاشياء
والاموال فالشيء الجذر والملك مربعه وتتعدل ذنبا فزادا
وتركيبا فحصل ستة اشياء ضرب فالمفردة اموال تعدل
جذورا ثم عددا ثم جذورا وعددا فاقسم فيها العدد فان
نقص فلجذورا وخرج في الثاني ملك وفي غيره جذورا ويثبته باول

المركبة

المركبة العدد وبالثاني الجذر وبالثالث المال فضم نصف
الجذر وربع مجموع مربعه والعدد في الثالث واطرحه منه في الاول
يكن الجذر وضمنه في الثاني جذرا بين مربعه والعدد او اطرحه
يكن الجذر وان فضل العدد مربعه فحال او ساواه فهو المال
وهو فيها ان لم يرك واحد احط قبل العمل او جبر كما مر ونبهه
بالنسبة او اقسم ما في المسئلة على عدد الاموال وجمع ما اختلف
بالواو والمستثنى المختلف بلا طرح والمنفق بطرح الاقل من الاكثر
وطرح ما اختلف بالا وضم لكلا الطرفين مستثناهما واحدهما
اتخذ نوعه او لا ثم ا طرح وكذا ان كان في متعادلين والضرب
بالاس والاسم فاس لاشياء واحد والاموال اثنان والكعب
ثلاثة واسم الواحد اشياء والاثنين اموال والثلاثة كعب
وما زاد ثلاثة للكعب واثنان للمال فمجموع اسي المضروبين
الخارج وحاصل ضرب العدد في نوع ما ذلك النوع وضرب
الزائد او الناقص في نوعه زائد وفي ضده ناقص وان وقع
في المعادلة كعب او اعلا دون عدد طرح اقل الاسس من
اس كل نوع وعود مما بقي وان قسم نوع على عدد خرج النوع
او مثله فعدد او ادنى فاسم ما بين اسميهما وعكسه ممتنع
كالقسمة على المستثنى منه واقسم المقسوم بالاستثنى
بماثله مستثناه واستثنى ما خرج ثانيا مما خرج اولاه فاعلم

بلغ كتابه



هَفِيءٌ كَالْمَوْتِ أَوْدِي رَهَبٌ لِقَفٍ
لَوْبُهُ رِيحٌ فَانِلٌ مَاتِلًا
لَحْظُهُ كَيْدٌ يَزْأَطُ لَهْدٌ يَذْأَلُ وَه
حَيَايَاطٌ مَوْتٌ طَرْحٌ رِي رِي لَا
كُرْ كُوسُو

اطرح الماضي من الهجرة مائتين وعشرة ومهما بقي دونها ان كان اقل من مائة
فله الف من اورد وان كان اكثر الى ستمين فله الواو وهكذا يربا زده كل ثلثين
لها حرف من الصفر الى قف ثم تاخذ الاحاد الدائرة من العقود من واحد الى ثلاثين
من هذا النظم وتنتظر ان يكون مع الف زدها على علامة العقد او با الح
والا فالعلامة هي اول السنة وكلما قبل ^{السنة} ~~الاولى~~ يكون ^{تسعين} ~~بقي~~ ^{نحو} ~~الحاجه~~
واسمه اعلم قاله مولفه عبدالرزاق البغداديه حامد له سما على رسوله طاب اسمه

اَجْ بَدَّ حَجَّ دِيَا صَدَّ وَيُو
 رِيظَ حَكَ طَجَّ بَلَّ نَا نَكُو
 يَكِّي يَجَلَّ نَدَلَا يَغْلَبُ لَبْ

نحوه

حال

از امام ابو افصح میرزا
و صاحب کتاب عنایت علی

لحظة العصر واما ما بقي **ف**للغروب المرء ان تدقق
 وان طرح القطر **من الشفق** **محكما** او زدت ان اتفق
 كان لها الاصل المعدل فاصبر **او** انشئت لدابر **محكما** **حال**
 ود نصف تعديل اذا القطر **ولا** فنقص ثم **يط** للفجر **مح**
 انتم على حجب تمام سلكا **س** واصبر الخارج **مح**
وحكم المطالع العلكية من راس جدي استواء **مح**
 له ود لو تم حوت تسعون **وا** طرح لكثير الثور جوزا **مح**
 وزه **قف** سرطان **مح** السبله **و** لبوا في اطرحه من **مح** واجله
 ١٩٢٦ **د** ان ترد عويل للبلد **ف** نصف تعديل **مح** المصعد
 وزد لها في عكسه فاحصل **ف** حررت من استواء **مح** الحمل
 ذي الشروق والغروب **مح** تطيرها **مح** الزوال والوند تطيرها
 فكل وقت رد لها ما بعدها **مح** الزمان او اطرح ما قبلها
 لا اقول الحق في قدر حررت **مح** لا خلاف عندنا وقررت